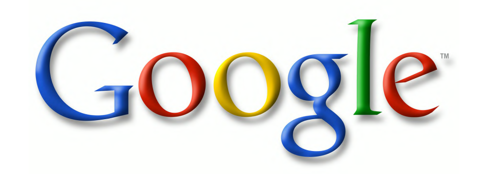
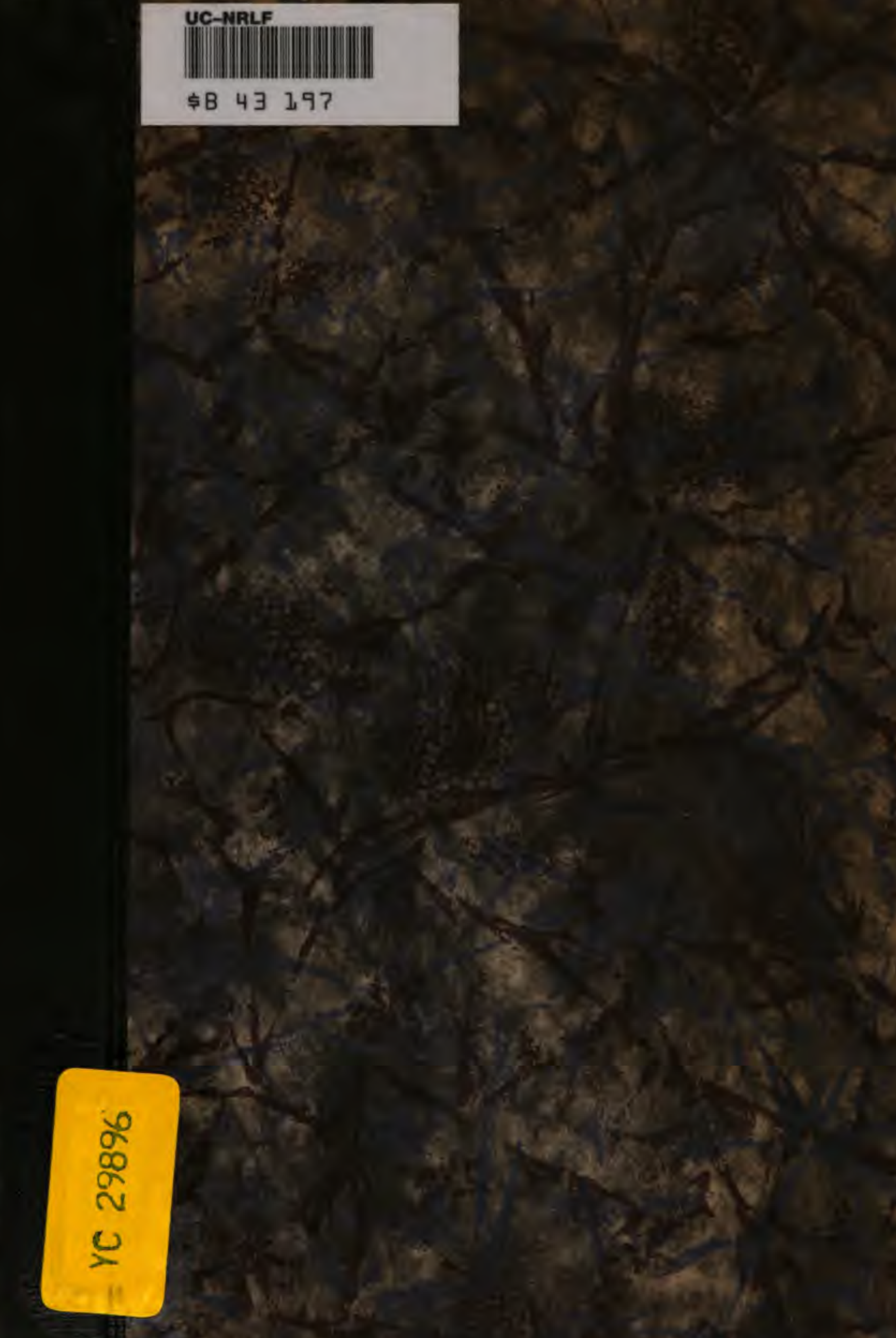
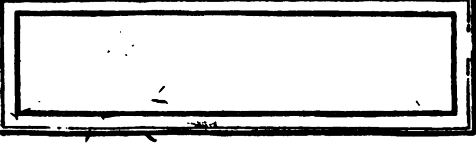










HANDBUCH
DER ENGLISCH-AMERIKANISCHEN KULTUR
HERAUSGEGEBEN VON WILHELM DIBELIUS

RELIGIÖSES UND KIRCHLICHES LEBEN IN ENGLAND

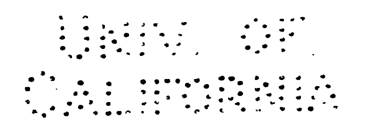
VON

OTTO BAUMGARTEN

VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER · LEIPZIG · BERLIN 1922

10 H

Inhaltsverzeichnis



Einführung.

Typen englischer Frömmigkeit.

Vor nicht langer Zeit hat die preußische Unterrichtsverwaltung dem Landtag eine allgemein mit großer Zustimmung aufgenommene Denkschrift unterbreitet über die Notwendigkeit, an unseren Hochschulen die Auslandsstudien zu mehren und systematischer zu betreiben. Sie ging davon aus, daß das neue Deutschland in der außerordentlichen Notlage nach dem Kriege für sein wirtschaftliches Aufblühen, für Wiederanknüpfung des Handels und Verkehrs, aber auch für seinen politischen Selbstschutz vor dem Ausland eine ganz anders eindringende Kenntnis der nationalen Charaktere und wirtschaftlichen Kräfte des Auslands brauche, als sie uns bisher zu Gebote stand. Nicht als ob wir Deutsche den anderen Nationen in Offenheit und Zugänglichkeit für fremde Art und Tüchtigkeit irgend nachgestanden hätten — das Gegenteil ist bekanntlich der Fall — und der vielbeklagten Ausländerei, auch der weitverbreiteten Engländerei, gegen die ich bereits vor dem Krieg in „Religion in Geschichte und Gegenwart" (R.G.G.), Art. „Engländerei", Front machte, soll durch diese Auslandsstudien keinerlei Vorschub geleistet werden. Wohl aber soll der alte Vorzug unserer deutschen Art, sich nicht abschließen zu können gegen die Strahlen irgendwelcher fremder Sonnen, in den Dienst einer wirklich objektiven Beherrschung der ausländischen Tatbestände, der wirtschaftlichen und charakterlichen Kräfte, und einer klugen Rücksichtnahme auf diese Eigenart sich stellen. Wir haben ja für das, was in der Denkschrift erstrebt wird, während dieses Krieges hinlänglich Lehrgeld bezahlt. Von Anfang an habe ich mit anderen gewarnt vor Unterschätzung der englischen Zähigkeit, Aufopferungs- und Organisationskraft. Die vielen schweren Fehler, die auf unserer Seite gemacht sind, vor allem in der Ansetzung verfrühter Termine für das notwendige Nachgeben der Engländer, das leichtgemute Bezweifeln der englischen Regierungsangaben über Erfolge der Rekrutierung und Rationierung, das Nichtbeachten des englischen Mottos: festina lente, des langsamen Anhebens und lang andauernden Fortschreitens — man kann sie alle auf Nichtkenntnis englischen Volkscharakters, englischer Willens- und

Gefühlsreaktionen, englischer Halsstarrigkeit und englischen Hartholzbohrens zurückführen. Man glaubte bei uns zuerst: man solle nur den durch langen Frieden im Lande verwöhnten Engländern den Krieg in Gestalt von Luft- und Unterseewaffen ins eigene Land tragen, dann würden sie zur Erkenntnis des Risikos kommen und einlenken. Man sollte nur zu bald erfahren, daß das Gegenteil der Fall sei, daß erst mit dem Hineintragen der Kriegsnot auf die abgeschlossene Insel die Kriegslust samt dem Opfertrieb recht erwachte und sogar die eingewurzelte Abneigung gegen Militarismus und Staatssozialismus überwand. Das nur einige Beispiele für die schädlichen Folgen mangelnder Kenntnis der englischen Psyche.

Nun ist man sich in unserer Unterrichtsverwaltung wohl bewußt, daß die höchst nötige und praktische Kenntnis des fremden Wesens, die uns vor schweren Fehlern und Mißgriffen im politischen und wirtschaftlichen Verkehr behüten könne, wahrlich mehr umfaßt als die wirtschaftlichen, politischen, pädagogischen und technischen Gepflogenheiten und Fähigkeiten der fremden Nationen. Darum hat sie auch von den theologischen Fakultäten eine Mitwirkung auf dem Gebiete der Auslandsstudien erhofft. Sie sollen die fremdländische Psyche in ihren tiefsten, metaphysischen Wurzeln erforschen und so in ihren innersten Nötigungen erfassen. Denn, der die Denkschrift verfaßt hat, war wohl bekannt mit den eindringenden Forschungen, die Max Weber und Tröltsch über die Zusammenhänge von Wirtschaft und Religion, von Ethik des Kapitalismus und Konfession, von intensivem Wirtschaftsbetrieb und religiöser Disziplin vorgelegt haben. (Vgl. E. Tröltsch, Soziallehren der christlichen Kirche; Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I 1920.) Gerade die wirtschaftliche Triebkraft des rigorosen Calvinismus gehört zu den wesentlichsten Einblicken in die englische Psyche.

Zu den grundlegenden Einsichten, die die Denkschrift vertritt, gehört nun aber auch die, daß man diese Auslandsstudien nicht erfolgreich betreiben kann, wenn man zu Hause bleibt und von Hause aus etwa an der Hand gelehrter Werke sich ein Bild des fremden Wesens konstruiert. Deshalb wird beabsichtigt, jüngere und ältere Gelehrte und Techniker mit größeren Stipendien ins Ausland zu schicken zu längerem Einleben in die fremde Art. Man ist sich also darüber klar, daß nur, wer die einzelnen Erscheinungen und Gruppen von Erscheinungen auf dem Hintergrund des ganzen Volkslebens sieht, wer so in dies letztere eingelebt ist, daß er das Einzelne und Gruppierte instinktiv in diesen Rahmen spannt, vor Fehlschlüssen, Übertreibungen und schiefen Schlußfolgerungen behütet ist. Die mangelnde Einlebung an Ort und Stelle

kann nun bis zu einem gewissen Grade ersetzt werden durch die Einfühlung in ausgeführte Lebensbilder, in die Memoiren- oder Romanliteratur, die ja gerade bei den hochentwickelten westeuropäischen Völkern ein reiches Spiegelbild des ganzen, auch des wirtschaftlichen Lebens bietet. Aber es besteht auch die Gefahr, daß der Leser dieser Werke die Lebensbilder unwillkürlich auf den ihm vertrauten Boden und in die ihn umwehende Lebensluft überträgt, zu sehr bloß ästhetisch und zu wenig realistisch sich hineinversetzt und vor allem die Steigerung des Lebens in der Dichtung nicht richtig abschätzt. So erklärt es sich, daß die mit der englischen und französischen Literatur vertrautesten Leute doch so völlig überrascht wurden durch die Selbstenthüllung der Volkscharaktere in diesem Krieg. Nein, es kann für diese Auslandsstudien nicht verzichtet werden auf das persönliche Kennenlernen von Land und Leuten, das dann auch die Lektüre erst fruchtbar macht. Man wird nie richtig urteilen lernen über den englischen Sonntag, wenn man nicht in England seine Wirkung und seine Natürlichkeit beobachtet hat; denn nicht darum handelt es sich, ob er in unser, sondern ob er in das englische Gesamtleben paßt. So möchten auch diese Ausführungen nicht eine Reise und längeren Aufenthalt in England ersetzen, sondern dazu Mut machen. Vor allem aber hat mir längerer, wiederholter Aufenthalt, intimer Verkehr und kongeniale Einlebung in hervorragende wie in ganz schlichte englische Seelen, dies Einleben ins englische Volk, das unterstützt ward durch die Seelengemeinschaft mit einer im englischen Wesen wurzelnden Frau, den Mut gemacht, andere einzuführen in dies Wesen.

Nun ist aber für den, der wirklich gelebt hat mit dem englischen Volk, von vornherein ausgeschlossen, daß er etwa über englische Frömmigkeit in Bausch und Bogen redete. Gibt es überhaupt englische im Unterschied von amerikanischer, französischer, deutscher Frömmigkeit? Ist nicht die englische Frömmigkeit in sich so gespalten, daß ihre verschiedenen Gruppen sich vielfach näher mit deutscher Frömmigkeit als mit mancher im eigenen Volke berühren? Es ist ja überhaupt ein mißliches Unternehmen, zu dem der nationale Gegensatz viele verleitet, den deutschen, den englischen, den französischen Geist oder die „Volksseele“ mit wenigen großen Strichen zu charakterisieren. Es geschieht das meist durch Dogmatisierung der günstigen Auslese aus deutschen und der ungünstigen aus feindlichen Erscheinungen. Vor solcher durch Haß und Groll verzeichneten Charakteristik bewahrt am besten, da ja die deutschen Gelehrten Wahrheitsliebe und objektive Gerechtigkeit, wie aus unzähligen Kundgebungen der gelehrtesten deutschen Professoren hervorgeht, nicht vor nationalistischer Torheit schützt, eine innere Gebundenheit an unvergeßliche Eindrücke und Erlebnisse von der

Mannigfaltigkeit der fremden Art. Weder das Idealisieren noch das Aburteilen über das ganze Volk, über die ganze Art, über das ganze Wesen ist dem möglich, der in sich die Erinnerungsbilder trägt an eine vielverwobene, widerspruchsvolle Fülle von Typen. Ob überhaupt ein gemeinsamer englischer Typus vorhanden ist, wohl zu unterscheiden von einem französischen oder deutschen, alle verschiedenen englischen Frömmigkeitserscheinungen durchwaltend und scheidend von den andersvölkischen, das läßt sich erst entscheiden, nachdem die verschiedenen Typen von einander unterschieden und für sich charakterisiert sind. Denn die Zeiten sind vorbei, da man sich von der Rassentheorie des geistreichen Grafen Gobineau und des Pseudoengländers Chamberlain verleiten ließ, die Nationen wie gegeneinander von der Natur abgeschottete Abteile der Menschheit zu betrachten. Unendlich viel wichtiger als die natürliche Mitgift, auch als die geographische Bedingtheit, ist die geschichtliche Erziehung durch gemeinsame und wiederum gespaltene Lebensführung. Die einander in der Herrschaft ablösenden Schichten und Richtungen des Volkes leben nebeneinander in der Gegenwart weiter und gehören alle zum Volk, und es wäre verkehrt, das Wesen eines Volkes lediglich nach der gerade herrschenden Schicht und Richtung zu beurteilen. Völlig unhaltbar ist jeder Versuch, im englischen Volk die verschiedenen Ingredienzien, die es historisch gebildet haben, herauszudestillieren und, sei es das germanisch-angelsächsische, sei es das keltisch-normannische, nun als das Wesen bestimmend zu bezeichnen. Es ist schlechterdings ausgeschlossen, in dem geschichtlich vermöge der insularen Lage und der durch keine Kriege gestörten Abgeschlossenheit zu seltener nationaler Einheit verschmolzenen Volk zweierlei Rassentypen herauszufinden. Nur das darf beachtet werden, daß die Schotten den skandinavischen Einschlag deutlicher erkennen lassen und auch von den Engländern selbst als besonderer Typus empfunden werden, während die Iren den keltischen Typus rein erhalten haben, soweit sie nicht, im protestantischen Ulster, durch Einwanderungen aus England umgewandelt sind.

Ohne uns also auf die Rassentypen einzulassen, wollen wir die geschichtlich erwachsenen Richtungen des englischen Wesens, wie sie sich in der Frömmigkeit niedergeschlagen haben, zu unterscheiden suchen. Und erst nachdem wir dieselben jeden für sich betrachtet haben, uns stets dessen bewußt, daß viele Übergänge von einem zum anderen, viele Mischungen vorhanden sind, kann zuletzt die Frage behandelt werden, ob nicht all diesen verschiedenen Typen ein einheitlicher englischer Nationalcharakter innewohnt, durch den sie sich von aller festländischen Frömmigkeit unterscheiden. Das also soll unserer letzten Erörterung vorbehalten werden.

Wie aber sollen nun die einzelnen Typen gewonnen werden? Man wird nicht wohl tun, wenn man etwa eine Bildergalerie von religiösen Charakteren vorführt, die man mit Maximilian-Hardenscher Manier recht scharf markiert voneinander abhebt und zu Führern einer ganzen Gefolgschaft englischer Leute erklärt. Das würde vielleicht sehr geistreich und fesselnd, aber kaum dem Tatbestand gerecht werden. Denn kein Typus eines geschichtlichen Volkes prägt sich in einer Persönlichkeit restlos aus, auch trägt keine wirkliche Persönlichkeit in sich nur typische Eigenschaften einer Schicht und Geistesrichtung. Das Bild, das so gewonnen wird, ist einseitig und willkürlich; vor allem aber spiegelt es in keiner Weise die durchschnittliche Art wider. Nein, die Typen, aus deren Zusammenstellung ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild englischer Frömmigkeit entstehen kann, müssen Idealtypen sein, die so, wie sie hier charakterisiert werden, in keinem einzelnen Exemplar restlos wiederzufinden oder aus einem einzelnen Lebensbild einfach abzulesen sind, aber doch die wesentlichen unterscheidenden Eigenschaften einer ganzen Gruppe charakteristisch zusammenfassen. Diese Methode der Idealtypen haben Max Weber und Tröltsch in ihren sozial- und kulturgeschichtlichen Untersuchungen mit Erfolg angewandt, und keine nörgelnde Kritik vom Standpunkt der konkreten Einzelgeschichte aus kann Recht und Wert solcher Idealtypik erschüttern. Dieselbe Methode hat auch der alte Kulturhistoriker Riehl in seinem klassischen Buch über die Familie angewandt, und es ist nicht abzusehen, wie man anders zu einem wirklichen Überblick über die Kultur eines Volkes kommen soll, als indem man mit frei kombinatorischem Blick aus der Fülle der konkreten Erscheinungen gewisse charakteristische Gruppen herausgreift und darstellt. Natürlich haftet dem ganzen Unternehmen eine stets im Bewußtsein zu haltende Unsicherheit und Gewagtheit im einzelnen, eine subjektive Kühnheit an, und wer aus der Geschichtsschreibung alle Intuition und Konjektur, alle Kombination und künstlerische Komposition verbannen und nur dasjengie zur Darstellung bringen will, was dokumentarisch bis aufs letzte wortgetreu überliefert und belegbar ist, der muß diese ganze Methode verwerfen als eine Häufung subjektiver Geschmacks- und Kunsturteile. Wer aber davon überzeugt ist, daß das Charakterbild Goethes viel wahrer vor uns ersteht durch „Dichtung und Wahrheit" als durch die spinöseste Einzeluntersuchung aller seiner Lebenstage, wer überhaupt Kulturgeschichte im Stile der Burckhardtschen „weltgeschichtlichen Betrachtungen" für eine mögliche Aufgabe künstlerisch entwickelter Wissenschaftlichkeit achtet, der kann um die Methode der Idealtypen nicht herumkommen. Dabei werden neben den Gestalten der Geschichte die der Dichtung nahezu gleichwertig sein. Wir möchten wahrlich an unsere Aufgabe nicht

herantreten, wenn wir nicht an den Schöpfungen der großen englischen Erzähler Sir Walter Scott, Dickens, Kingsley, George Eliot, Maclaren, Humphrey Ward, um nur die für uns wichtigsten zu nennen, ein so vorzügliches Illustrationsmaterial besäßen. Denn das muß doch sogleich gesagt werden: die ungemein große Rolle, die die Religion im englischen Volks- und Seelenleben spielt, spiegelt sich voll in der Dichtung selbst solcher Dichter, die wie die George Eliot einen festen Glaubensstandpunkt einzunehmen nicht wagen. Es würde ihnen als eine Fälschung der künstlerischen Wahrheit erscheinen, wenn sie in ihren Lebensbildern nicht den religiösen Motiven eine beherrschende Rolle zuerteilten. Dadurch aber gewinnt unsere Untersuchung erst so recht die Lebensfarbe, während die bloße historisch-wissenschaftliche Forschung kaum diejenige unmittelbare Lebendigkeit erreicht, die der dichterische Tiefblick auf uns überträgt. Nur das eine ist bei dieser Arbeitsweise mißlich: man kann so schwer die ganze Fülle dichterischer Gestalten gegenwärtig haben, um aus ihnen die gerade notwendige Veranschaulichung herauszugreifen. Mindestens kann ein erster Versuch da nur sehr unvollkommen sein.

Man könnte nun, wenn man genug psychologisch-künstlerische Intuition besäße, den Versuch machen, die Typen nach der verschiedenen Stärke der psychischen Grundtriebe zu erfassen, also etwa den Typus der mehr anempfindenden als stark selbstempfindenden, der mehr willens- und tatkräftigen als betrachtenden und andächtigen, der mehr zur Einheit des vernünftigen Denkens strebenden als mystisch und mysteriös veranlagten Frömmigkeit unterscheiden. Aber das möchte ich mir nicht zutrauen, wenigstens nicht bei diesem ersten Versuch. Der wird gewiß besser tun, wenn er sich den historisch erwachsenen großen Grundformen englischen Frömmigkeitslebens anschließt, wie sie in den abgeschlossenen religiösen Gemeinschaften sich auswirken. Jene psychologischen Differenzierungen werden dabei nicht außer Betracht bleiben, aber nicht so anspruchsvoll auftreten. Wenn wir aber die historisch hervorgetretenen, in bestimmten Gemeinschaften oder doch klar geschiedenen Gruppen verkörperten Typen voneinander abgrenzen, so ist uns bewußt, daß die wirklichen Menschen nicht in diesen Typen reinlich aufgehen, sondern daneben vielfach ihr Sonderleben führen. Vor allem aber vergessen wir nie, daß gerade auf dem Gebiete der Frömmigkeit der Gegensatz der irgendwie originalen, persönlichen, selbständigen Naturen und der unpersönlich mitlaufenden, abhängigen Naturen besonders stark ist. Deshalb will ich versuchen, die englische Durchschnittsfrömmigkeit in den beiden ersten Paragraphen, und zwar zuerst den staatskirchlichen und dann den kleinkirchlichen Typus, zu schildern. Diese Durchschnittsnaturen gehen ja nicht wirklich ein in

die weiter zu verfolgenden Differenzierungen. Wir unterscheiden dann einen hochkirchlichen, einen evangelikalen, einen breitkirchlichen Typus innerhalb des Staatskirchentums, einen methodistischen, puritanischen, lebensreformerischen, chiliastischen Typus innerhalb des Freikirchentums. Dann aber schauen wir über die Zäune des organisierten Kirchentums hinweg und erkennen unter den durch diese genannten Gegensätze nicht berührten besonders starken Naturen einen christlich-sozialen und einen ästhetisch-religiösen Typus. Zur allgemeinen Vorbereitung auf die in der Geschichte des englischen Kirchentums begründeten Unterscheidungen lasse ich eine kurze Skizze der englischen Kirchengeschichte vorausgehen.

So wird aus einem reichen Anschauungsbild der großen Gruppentypen, so hoffe ich, die Unterlage für die letzte Frage nach dem gemeinsamen Englischen in allen diesen Typen erwachsen. Wir wollen uns aber an diese Arbeit machen sine ira, frei von begreiflichem Haß gegen unsere größten Feinde, et sine studio, frei von Vorliebe für eine bestimmte Form der Frömmigkeit, aber nicht frei von Teilnahme an allem seelisch Starken und Bedeutenden auch in fremder Menschenart.

I. Kurzer Abriß der englischen Kirchengeschichte.

Literatur: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (R. G. G.) Artikel England I: bis 1800 von Herz; England II: Religiöses Denken und Leben während des 19. Jahrh. von Alice Gardner, bearbeitet von O. Baumgarten. — Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (R. E.) Art. Anglikanische Kirche von F. Kattenbusch und Art. England, kirchlich und statistisch von W. Goetz. — G. G. Perry, A history of the English Church, 3 Bde, 1861 und öfters. — W. R. Stephens und W. Hunt, History of the English Church. London 1899ff., Macmillan, 8 Bde. — Handbooks of English Church History, ed. J. H. Burn. London 1909ff., Methuen. 6 Bde. — F. Makower, Verfassung der Kirche von England. 1894. — Statesman's Year-Book. — Year-Book of the Church of England; Contemporary Revision 1897ff. — Die folgende Skizze ist wesentlich (bis Ende des 17. Jahrh.) Auszug aus Karl Müllers Grundriß der Kirchengeschichte und Loofs' Artikel Methodismus in R. E.

Für Überarbeitung und Zusammendrängung dieses Abschnittes bin ich meinem Kollegen, Professor Kohlmeyer, verpflichtet.

1. Die insulare Lage hat auch die Christianisierung Großbritanniens eigenartig bestimmt. Nach der Verdrängung des Römertums im 5. Jahrhundert wurde das britische Christentum immer mehr in Vereinzelung gedrängt. Manche Eigenheiten des britischen Kirchenwesens haben sich damals gebildet; trotz der lateinischen Sprache in Kirche und Schule hat in Verfassung und Sitte, wie Osterberechnung und Tonsur auf der romfreien Insel provinziale Eigentümlichkeit sich entwickelt und erhalten. Die Gründung einer römisch-katholischen Kirche zu Ende des 6. Jahrh., die mit der Bekehrung der die Briten in den Westen ver-

drängenden Angelsachsen durch Augustin (595) einsetzte, begegnete einem siegreichen Vordringen des römisch-schottischen Christentums; der nationale Gegensatz der Briten und Sachsen betraf die kleinen Besonderheiten der Sitte. Vor allem aber ist der römische Charakter dieser Kirche durch die strikteste Durchführung der römischen Liturgie und des römischen Breviers befestigt worden. Der Volkscharakter hat sich der fremden geschichtlichen Bildung vortrefflich angepaßt, besonders da die Kirche seitens des rein auf Rechts- und Polizeischutz beschränkten Staates von vornherein nicht die geringste Einschränkung für ihre Aufgabe der Kultur- und Liebestätigkeit erlitt, vielmehr sich ungehemmt als Organisation lebenswichtiger Zwecke darstellen konnte, die der sächsische Staat bisher nicht gekannt hatte und auch nicht anzufassen gewillt war. Zugleich begründet sich in dem Grundbesitz der Kirche die feudale Macht der Kirche, die in ihren Bischöfen eine feste Stellung am Hofe gewann. Es ist die Bedeutung Alfreds des Großen, daß er Ende des 9. Jahrh. die in Verfall begriffene Kirche und ihre Kultur einerseits durch die Erneuerung lateinischer Sprache und Literatur durch Übersetzung ihrer besten Schriftsteller wieder aufbaute, andererseits die römischen Einflüsse durch die nationalen mehr und mehr verdrängte. Unter Heinrich I. (1106) wurde der auch die englische Kirchengeschichte des Frühmittelalters erfüllende Streit über die Investitur: ob Rom oder der König die Bischöfe mit Ring und Stab belehne, dahin entschieden, daß der König die Investitur vollzog, in das Kirchengut einwies und den Lehnseid empfing. Damit war die englische Kirche in ihrer alten Verbindung mit dem Königtum erhalten und in ihrer nationalen Selbständigkeit gefestigt. Der Verkehr mit Rom wie das Erscheinen päpstlicher Legaten blieb von der königlichen Genehmigung abhängig. Der Sieg, den der größte Papst, Innocenz III., über König Johann ohne Land 1213 errang, da dieser vom Papst die Kronen Englands und Irlands zu Lehen annahm, fand sofort seine Schranke in der zuerst vom Papst verdammten Magna Charta von 1215, diesem Grundgesetz der freiheitlichen Verfassung Englands.

Um 1231 begann dann die englische Reformbewegung, die das Spätmittelalter erfüllt. Die häßliche Vereinigung des königlichen und päpstlichen Absolutismus zur Verletzung der alten Rechte des Adels und des Klerus in der Kirche, zur Unterdrückung der Magna Charta, zur Erpressung kirchlicher Gelder für weltliche Zwecke zeitigten im Klerus den festen genossenschaftlichen Zusammenschluß und den Unabhängigkeitsdrang, der nie mehr aussterben sollte. Der Zusammenhang der englischen Kirche mit Rom wurde immer mehr gelockert, die Macht des Klerus über sie gefestigt. Für die enormen Kriegslasten sollte nach dem Willen des Hofs, des Adels und der Gemeinen die unermeßlich

reiche Kirche stärker herangezogen werden. Der Wortführer dieser notwendigen Säkularisationen, John Wycliffe, stützte sein Reformbegehren auf das göttliche Gesetz im Alten und Neuen Testament. Unter dem Eindruck des furchtbaren Versinkens der Kirche in Weltlichkeit und Mammonsdienst zog sich Wycliffe ganz von der äußeren Kirche, der Gemeinschaft des Teufels, auf die Kirche als Gemeinschaft der Prädestinierten zurück. Über Wesen und Inhalt des Heils dachte er ganz katholisch: er läßt es die Priester in den Sakramenten spenden. Aber das Lebensgesetz für die Priester faßt er ganz streng nach Matth. 10 und entzieht ihnen alles weltliche Herrschafts- und Besitzrecht; auf die bürgerlichen Verhältnisse wandte er seine Grundsätze nicht an. Das päpstliche Schisma, die Zustände an beiden Kurien, der Krieg der beiden Päpste trieben ihn zur Lossagung vom Papst und zur Unterstellung des ganzen Kirchenwesens unter das in die Volkssprache übersetzte Gesetz des Herrn; dann organisierte er mit Hilfe der „Lollarden", der genau nach Vorschrift von Matth. 10 ausgerüsteten Sendboten, die Seelsorge und die Reform des Lebens nach der Schrift. Endlich richtete er seine biblische Kritik gegen das Zentraldogma, auf dem alle Priestermacht beruhte, das der Transsubstantiation, der Umwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut des Herrn durch Priesterspruch. Erst Ende des Jahrhunderts waren die Lollarden zersprengt; Wycliffe, weder kirchlich verurteilt, noch sonst wesentlich behelligt, wirkte als kritisches Ferment weiter im englischen Kirchentum durch seine Ideen und Schriften.

Em Ende des Mittelalters hatte in England der vor den Lollarden wie vor den Baronen in die Arme des Königtums geflüchtete höhere Klerus seine geistige Kraft wie sein ständisches Ansehen verloren; auf den Trümmern der alten Stände und des Parlaments erhob sich das absolutistische Königtum. Übrigens zeigt das England des 15. Jahrh. nicht bloß fortschreitenden Abfall von der Kirche und der Kirchenlehre und die von den Engländern Duns Scotus und Wilhelm Occam am feinsten ausgebildete Reflexion über Glauben und Wissen, die doch die Wege der Skepsis bahnte, sondern es zeigt auch, wie sich weite Kreise gerade erst jetzt mehr mit den spezifisch kirchlichen Anschauungen und Stimmungen füllen, denen sie jahrhundertelang widerstanden hatten; auch das religiöse Volksleben hatte seinen Tiefstand längst wieder überwunden.

2. Die Reformation Englands unterscheidet sich von der Deutschlands ganz wesentlich durch das Zurücktreten der inneren religiösen Not hinter die politische Emanzipation von Rom. Zwar lebten Wycliffes Gedanken in einfachen Laienkreisen fort, wie denn seine Bibelübersetzung und einzelne Schriften in den im Anfang des 16. Jahrh. unter

Handwerkern, kleinen Handelsleuten und Bauern sich bildenden Konventikeln der „Known men“ gelesen wurden und die Opposition gegen Klerus, Messe und Transsubstantiation in Gang erhielten. Zwar bildete der 1509—14 in Cambridge lehrende Erasmus für einzelne die Brücke zu Luther. Aber weder der humanistisch gebildete König noch die Häupter des englischen Humanismus, Th. More und B. Fisher, ließen sich von der religiösen Kritik Luthers ergreifen; Heinrich VIII. erwarb sich sogar im Kampf gegen Luthers „Babylonische Gefangenschaft“ den Titel des Defensor fidei. Die Umwälzung der englischen Kirchenverhältnisse ging vielmehr aus von dem maßlosen Souveränitätsdrang des Königs zusammen mit seinen Eheirrungen. Um frei zu kommen von dem Ehedispensationsrecht des Papstes und seine Ehen in England scheiden lassen zu können, löste er den Zusammenhang der englischen Kirche mit Rom und unterstellte dieselbe ganz allein dem König als einzigem irdischem Haupt. Der König überkam die kirchlichen Abgaben, die geistliche Gerichtsbarkeit, die reichen Klöster, die er säkularisierte („Anglikanische Kirche“). Mit der Aufrichtung dieses romfreien Supremats ging aber durchaus keine Reformation der Kirche Hand in Hand. Immerhin rief der Kampf gegen das Papsttum volkstümliche Strömungen hervor, in denen die alten wiklifischen und die neuen lutherischen Anregungen zusammenflossen. Das reine Staatskirchentum war auf mittelalterlichem Grunde errichtet. Als Heinrich VIII. 1547 starb, war die absolute Herrschaft des Königs über die Kirche sichergestellt, besonders auch durch das Interesse des an dem Raub an der Kirche reich gewordenen Adels an der Erhaltung des Supremats, das hierarchische Gefüge und der sakrale Grundcharakter der Kirche unerschüttert. Freilich rang mit dieser vom König begünstigten Richtung eine immer stärker werdende, die zur deutschen Reformation hinstrebte. Unter Eduard VI. wurde dieser Reformpartei zum Siege verholfen, durch die vom Parlament und die von den Konvokationen der Geistlichkeit beschlossenen Reformen. Deren wichtigste war doch die neue Liturgie, das 1549 eingeführte Common Prayer Book, das die lutherische Abendmahlslehre und -praxis zugrunde legte, im übrigen überaus konservativ an die besten alten englischen Liturgien sich anlehnend, in den Anleitungen zur häuslichen Erbauung und in den Sonntagsgottesdienstordnungen zur überreichen Verwertung biblischer Abschnitte und besonders des Psalters hinführend, das Jahrhunderte überdauernde Einheitsband der anglikanischen Kirche ward. Die erste evangelische Lehrformulierung boten 1553 die 42 Artikel Cranmers, lutherisch, aber mit calvinischer Abendmahlslehre. So trat jetzt der Einfluß der Genfer Reformation hervor, die John Knox in Schottland fanatisch zugunsten eines ganz schlichten, streng biblischen Gottesdienstes zur Geltung

brachte. Aber wenn auch unter der „blutigen Marie“ Schreckensregiment, das den Supremat des Papstes mit Feuer und Schwert wieder herstellen sollte, der Märtyrermut und der Abscheu vor dem alten System angefacht wurde, und die Flüchtlinge auf dem Festland mit den Grundsätzen der calvinischen Reformation sich füllten, unter der gewaltigen Königin Elisabeth überwucherte doch der anglikanische, staatskirchliche Geist alle Ansätze einer entschlossenen evangelischen Kirchen- und Lebensordnung. Nur in Schottland konnte die calvinische Reformation durch Knox, „der nie eines Menschen Angesicht gefürchtet hat“, alle politischen Wandlungen überdauern. Wie ihm war vielen schottischen Adligen Papst und Messe unerbittlicher Feind, Gottes Gesetz die einzige Richtschnur. So entstand die nach Genfer Vorbild unter Älteste und Diakonen gestellte „Gemeinde Christi“, die den „Covenant“, den Bund mit Gott, zur Norm des privaten wie nationalen Lebens machen wollte. Eine großartige Helden- und Märtyrergeschichte endete mit dem Sieg der puritanischen, presbyterialen Kirche in Schottland.

3. Wichtiger als diese erste war die zweite Periode unter Elisabeth. Erst unter ihrem Regiment drang die Reformation unter die breite Masse des Volkes. Sie entbehrte freilich sehr der inneren Einheit: neben dem evangelischen Bekenntnis stand die hierarchische Kirchenverfassung und ein Gottesdienst mit Überwiegen des Liturgischen und Erhaltung der alten Meßgewänder. Die Königin stellte den königlichen Supremat wieder her und stützte ihn durch die bischöfliche Verfassung. Sie hielt streng auf die reichen liturgischen Formen des Common Prayer Book. Zugleich förderte sie die weltfreudige Bildung der Renaissance mit ihrem Sinn für feine, reiche, belebte und glänzende Formen. In welchem Gegensatz stand das elisabethanische Zeitalter mit seinem alle Tiefen und Mächte der Seele umfassenden und doch so ganz und gar englischen Shakespeare, der mit der alten englischen Sinnenfreude und derben Lustigkeit die stolze Liebe zu der großen nationalen Geschichte verband, zu dem calvinischen Puritanismus, der mit ingrimmigem Ernst die ganze Persönlichkeit ergriff, sie von den Äußerlichkeiten in das Innerste führte und ihr eine neue geistige Selbständigkeit gab, die sich nur um so stärker an ihren Gott und sein Gesetz gebunden wußte. Sein schmucklos strenger Gottesdienst, die biblisch einfache Kirchenverfassung, die kirchliche Zucht und sittliche Disziplin bildete nicht nur das reine Widerspiel zu der anglikanischen bischöflichen Kirchenordnung, sondern bei dem Zusammenhang zwischen Kirche und königlicher Gewalt auch eine Bedrohung der königlichen Suprematie. Deshalb nahm die Königin in dem „Kleiderstreit“ gegen die Puritaner Partei; sie verlangte scharfe Durchführung der Uniformität. Nun wurde

die „Rekusanz“ umfangreicher; man blieb dem Gottesdienst derer fern, die sich den staatlichen Ordnungen der Zeremonien und Kleider fügten. Nachhaltiger wirkte die reiche Erbauungsliteratur des Calvinismus, die Unterwerfung unter Gottes Gesetz, die aller Eitelkeit abgewandte Praxis pietatis. Die Gestaltung des Lebens durch methodische Selbstzucht, beständige Selbstprüfung und unermüdliche Selbstbewährung im Beruf — die zahlreichen Ausdrücke, die mit self- zusammengesetzt sind und die verschiedenen Seiten der sittlichen Selbsterziehung und Betätigung bezeichnen, sind durch den Puritanismus aufgekommen —, diese Grundgedanken sind von hier ins Volk eingedrungen. Bald aber kam als neues Schlagwort auf: die presbyterianische Verfassung, die als göttliches, in der Bibel gegründetes Recht dem mittelalterlichen Kirchentum mit Hierarchie und „prelacy“ entgegentrat. Die freiheitlich durchgeführte synodale Organisation scheiterte freilich an dem Widerstand der Königin und des Parlamentes, war aber auch nie volkstümlich geworden.

In Schottland war inzwischen der Kampf zwischen Krone, Parlament, Adel und Geistlichkeit, zwischen Suprematie der ersteren und Unabhängigkeit der letzteren hin und hergegangen, ohne daß je die presbyterianische Verfassung preisgegeben wäre. Männliche Unerschrockenheit, Berufstreue und der unbedingte Vorrang der religiösen Interessen, dazu freilich auch die streng theologischen Ziele, wurden Gemeingut eines Kernes von Geistlichen und Laien.

4. Die glänzende Stellung der Staatskirche unter Elisabeth hatte ganz an den großen Eigenschaften und Erfolgen der Königin gehangen. Nach ihrem Tode regten sich Katholizismus und Puritanismus von neuem, wurden aber durch eine enge Verbindung Jakobs I. mit der Hierarchie gegen das Parlament niederzuhalten gesucht. Dafür kam die hochkirchliche Richtung mit ihrer absolutistischen Lehre vom Episkopat zur Herrschaft. In Bischof Laud von London (1628) vollendet sich das neue System: das Königtum Gottes Stiftung, selbstherrlich, Volk und Parlament ihm zum Gehorsam verpflichtet; neben ihm die Kirche als zweite göttliche Einrichtung, mit ihrer Hierarchie dem Volk eingefügt und vom König regiert, ihre Grundlage die apostolische Sukzession des Episkopats, der liturgische sakrale Dienst das höchste Tun des Priestertums, das Dogma ohne selbständige Bedeutung, die englische Kirche die wahre Fortsetzung der Kirche der ersten Jahrhunderte. In der Lehre wird der 'Latitudinarismus', die Unterscheidung zwischen grundlegenden und untergeordneten Lehrpunkten, übernommen. Laud bekämpfte den Einfluß der puritanischen „Vorleser“ und Kaplane des Landadels auch durch Überwachung der puritanischen Literatur, durch Begünstigung der Sonntagsvergnügungen („declaration of sport“) durch Wieder-

einführung von Bildern, Lichtern und Zeremonien. Die Verhandlungen mit päpstlichen Abgesandten über die Vereinigung der englischen Kirche mit Rom verstärkten aber die Position der Puritaner im Volk, und der opfervolle Kampf gegen die Mißachtung von Religion und Sitte, gegen Begünstigung leichtfertiger Schauspiele, schaffte ihnen einen reichen Anhang im Parlament. Der Versuch König Karls I., des Nachfolgers Jakobs, die bischöfliche Verfassung und anglikanische Liturgie auch in Schottland einzuführen und dadurch die innere Einigung der beiden Kirchen zu erleichtern, erregte die calvinische Geistlichkeit, der sich die Empörung des Adels anreihte, dem der König einen beträchtlichen Teil ehemals geraubten Kirchengutes wieder abgenommen hatte. 1638 wurde zum Schutz des göttlichen Wortes und der alten Verfassung des Königreiches, zur Abwendung des Papsttums und der königlichen Tyrannei ein neuer Covenant von allen drei Ständen, Adel, Geistlichkeit und Bürgern, beschworen. Die starke Bewegung griff dann auf England hinüber und entzündete dort den Bürgerkrieg, nachdem es zur Aufstellung eines puritanischen Parlamentheeres gekommen war. Mit Oliver Cromwell aber kam in dies Parlamentheer und durch es ins ganze Land eine neue religiöse Kraft: die Mystik des Spiritualismus, Enthusiasmus und Chiliasmus, die unter den Waiters, Seekers und Ranters herrschte. In den Kreisen der religiösen Opposition hatten Robert Browne seit 1578 und Harry Barrow († 1593) schon lange erkannt, daß die Tyrannei des Presbyterianismus viel ärger sei als die der Bischöfe, und hatten sich das ganze neue Verfassungsideal des Independentismus oder Kongregationalismus gebildet: die einzelnen religiösen Gemeinden sollten durch den freien Entschluß (consent) ihrer Mitglieder entstehen wie die bürgerlichen Vereine, jede für sich selbständig bleiben und im Verband zu freiem Austausch und Beratung in wichtigen Fragen bestehen. Diese als innere Auflehnung gegen den Zwang der bischöflichen und presbyterianischen Kirche zu verstehende Bewegung lief aus in Sektenbildung: die erste Baptistengemeinde, die die Untertauchung zur Seligkeit für nötig hielt, wurde 1642 in London begründet, wohl aus echter englisch-puritanischer Wurzel, nach lediglich aus dem Neuen Testament gewonnenen Erkenntnissen und auf Grund des Prädestinationsglaubens. Inzwischen kam diesen Sekten eine Bewegung zugunsten der Toleranz entgegen. Aus puritanischen Kreisen in anglikanische eingedrungen, suchte sie die 'Comprehension', die Freiheit für Puritaner und Presbyterianer in der englischen Kirche zu erzielen, nachdem statt einer scharf ausgeprägten Glaubenseinheit des ganzen Reiches höchstens Gleichförmigkeit in den äußeren Ordnungen erreichbar schien. Im Gefolge von Acontius hat der Kreis des Lord Falkland († 1643) den Latitudinarismus zum System ausgebildet: er

verlangt von der Kirche, daß sie auf den Bekenntniszwang in allem verzichte, was über die wenigen heilsnotwendigen praktischen Wahrheiten hinausginge. Mit dem Ausbruch der Revolution wurde dann der Ruf nach Duldung für Independenten und Separatisten stärker und beherrschte, von Roger Williams' Gedanken geleitet, die Parlamentsverhandlungen zwecks Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse. Die überwiegend puritanische Westminstersynode von 1643 beschloß eine presbyterianisch-synodale Kirchenverfassung. Das Verfassungswerk scheiterte jedoch schon im Parlament. Vor allem aber wirkte der von Milton inspirierte Independentismus, mit dem Baptismus einig, dem die Staatskirche beherrschenden Erastianismus, der von dem Schweizer Humanisten Erastus geführten Verteidigung der staatlichen Kirchenhoheit, entgegen. Erst der Independentismus hat die Forderung der Duldung zu einer Macht im englischen Volke gemacht, wobei man allerdings vom Staat Ausschluß alles dessen forderte, was die Wirkungen des Geistes und seiner freien Gaben gefährden könnte, also auch Ausschluß der römischen Kirche, des bischöflich-anglikanischen und ebenso des presbyterianischen Zwangsystems. Durch Milton mit der Lehre von der Volkssouveränität, mit dem Glauben an das Ideal der Republik, an das Natur- und Vernunftrecht verbunden, hat der Enthusiasmus der „Heiligen" unter den 'Levellern', den Gleichmachern, praktische politische Forderungen erhoben, unter den Anhängern der nach den vier danielischen Weltreichen erwarteten fünften Monarchie aber, den Quintomonarchianern, die Befreiung von dem Joch des Staates und der Staatskirche proklamiert, endlich aber unter den George Fox (1624--91) folgenden Quäkern eine mächtige Bewegung hervorgerufen, die die mystische Verinnerlichung der Religion und Sittlichkeit bezweckte. Das Quäkertum enthält neben urchristlichem Enthusiasmus und Prophetentum freilich in der durch den Namen „die Zitternden" schon angedeuteten Verzerrung den echt englischen Spiritualismus von der Schätzung des inneren Lichtes und den Kampf gegen alles Äußerliche in der Religion bis zur Ablehnung der Formen der Höflichkeit, u. a. Es vollendet aber auch den Gegensatz zu den Kirchen der Reformation, die Betonung des selbsterlebten gegenüber dem „gestohlenen" oder geborgten Glauben, die Ablösung des Geistes vom Wort. Der vom Rationalismus nur durch mächtige Empfindung unterschiedene, später in ihn übergehende Enthusiasmus des inneren Lichtes zerstörte alles geschichtliche, kirchliche, autoritäre Religionswesen.

Die Macht des enthusiastischen Independentismus war das Heer Cromwells, dem die „Heiligen", d. h. die Independenten, das Gepräge gaben; dies Heer verlangte vom Parlament religiöse Duldung, Aufhebung des das ganze Land umfassenden Kirchenregimentes. Das Parlament, das

vor allem die aristokratische Schicht des ritterschaftlichen Adels, der Gentry und der Städte gegen den Absolutismus der Krone vertrat, widersetzte sich, mußte aber nach der Hinrichtung des Königs dem von Cromwell einberufenen independentischen, z. T. auch quintomonarchischen kleineren Parlament Platz machen. Cromwell, der dies Parlament beherrschte, bekämpfte das Papsttum als den unversöhnlichen Feind und betrieb seine großzügige Bündnispolitik mit allen protestantischen Mächten. Die Interessen des Protestantismus hörten ihm aber auf, wo Englands Handelsinteressen sich damit kreuzten. Auf eine bestimmte Verfassungsform nicht eingeschworen, hielt er doch unbedingt fest an dem evangelisch-christlichen Gepräge von Volk und Staat und gewährte den Dissenters das Recht auf Dasein nur nach dem Maße der Übereinstimmung mit den entscheidenden Fundamentalartikeln. Den Anhängern der „lästernden" Anschauungen (wie Leugnung der Trinität oder sittlichen Libertinismus) versagte er die Duldung. Cromwell übte das kirchliche Regiment so aus, daß er eine puritanische Partei gegen die andere schützte und sie zwang, Frieden zu halten. Die verhältnismäßig kleinen Gruppen, welche die kirchlichen Kämpfe der Revolutionszeit geführt hatten, hatten eine große Zahl bedeutender Männer gestellt, der Folgezeit einen Reichtum religiöser Ideen und religiös-sittlicher Energie überantwortet und zusammen mit der latitudinarischen, d. h. weitherzigeren, Theologie und schließlich der neuen Philosophie und Naturwissenschaft England für lange Zeit zum führenden Volk im geistigen Leben des Protestantismus erhoben.

5. Die **Restauration** führte durch ein neues Uniformitätsgesetz 1662 die Alleinberechtigung der anglikanischen Kirche herbei, wobei jedoch dem König das Recht zu Dispensationen für die Dissenters gegeben ward. Bald wurden die Römischen aber durch die vom Parlament erzwungene „Testakte", das Prüfungsgesetz von 1673, vom Staatsdienst ausgeschlossen; wer Anstellung wünschte, mußte nicht nur den Treu- und Suprematseid leisten, sondern auch die Transsubstantiation abschwören. Nachdem Jakob II. im Interesse der Katholiken Unabhängigkeit der staatsbürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis proklamiert hatte, erklärte das Parlament 1688 den Urvertrag des Königs mit seinem Volk für gebrochen und die Regierung eines papistischen Fürsten mit dem Protestantismus des Landes für unvereinbar. Der Oranier Wilhelm III. regelte im Einvernehmen mit dem Parlament die Toleranzfrage dahin, daß man nicht mehr den kirchlichen Supremat des Königs ausdrücklich anzuerkennen, nur noch die Gewalt ausländischer Fürsten oder Prälaten in der englischen Kirche und die Lehre abzuschwören habe, daß vom Papst gebannte und abgesetzte Fürsten von ihren Untertanen abgesetzt und umgebracht werden dürften, daß

den Dissenters das Recht eigenen Gottesdienstes und eigener Organisation gegeben, aber ihren Geistlichen eine Bindung an die 39 Artikel auferlegt, den Täufern und Baptisten dabei die ihnen anstößigsten Punkte erlassen wurden. Nun werden die vier Dissentergruppen gleichförmig behandelt: ihre Geistlichen bleiben von den Pfründen der Staatskirche ausgeschlossen, aber ihre Mitglieder verpflichtet, die Abgaben an die anglikanische Kirche zu entrichten. Und sie bleiben alle vom Parlament, von den höheren Staats- und Gemeindeämtern und, als Lehrer wie als Schüler, von den Universitäten und höheren Schulen ausgeschlossen. Dagegen wird den Katholiken nichts mehr auf den Huldigungs- und Suprematseid geschoben, was mit ihrem Glauben unvereinbar ist; aber ihre kirchlichen Rechte werden noch mehr eingeschränkt, weil ihre Beziehung zum Papsttum den Staat, ihre Religion aber das Seelenheil gefährdet. So behauptet die Staatskirche ihre Grundposition.

Die Gemeinschaften der Dissenters: die Presbyterianer, die Kongregationalisten (Independenten), die Baptisten und Quäker, entwickelten sich nun als geduldete Sekten. Die stärkste von ihnen, die Presbyterianer, brachte es zu presbyterialer Ordnung der Gemeinde, aber nicht zu Synoden. Die Kongregationalisten hatten im wesentlichen das Westminster Bekenntnis angenommen, unbeschadet der Selbständigkeit jeder einzelnen Gemeinde; die Union mit den Presbyterianern ward vergebens angestrebt. Die Baptisten hatten sich mehr zu dem festländischen Täufertum gewandt, zumeist aber, an der calvinistischen Prädestination festhaltend, sich als 'partikulare Baptisten' entwickelt. Die Quäker pflegten bei resignierter Stimmung und gegenseitiger Unterstützung als lose organisierte „Gesellschaft der Freunde" das innere Licht, in strenger Redlichkeit, Aufrichtigkeit und Menschenliebe wandelnd. Alle vier Gemeinschaften waren durch die jüngsten Erfahrungen bescheidener, relativistischer geworden, wähnten nicht mehr, allein die Gemeinde des Herrn zu sein und daher ganz England oder gar die ganze Welt unter sich vereinigen zu können. Man findet sich in seine engen Grenzen in England und schaut eine große Zukunft in der neuen Welt. Nach den schweren religiösen Erschütterungen der letzten Jahrzehnte herrschte das Bedürfnis nach Ruhe, das dem alten Enthusiasmus den Boden entzog.

In der Staatskirche bekam die latitudinarische Richtung volle Freiheit. Man wurde auch toleranter gegen die Dissenters, aus deren Reihen die eigentliche Erbauungsliteratur stammt. Allerdings mischt sich dieser ganz persönlichen Frömmigkeit, die auf Bekehrung, Heiligung, reichliches Bibellesen, Gebet, mystische Erhebung und Jenseitssehnsucht gerichtet war, ein nüchterner, pedantischer, vielfach düsterer Zug und jene Selbstgerechtigkeit bei, die für das englische Leben bezeichnend

geblieben ist. Er hat ihm die „alte lustige“ Art des Volkslebens, Dichtung, Musik und darstellende Kunst beschränkt. Leider vollendete dieselbe Periode durch ihr System politischer, wirtschaftlicher und kirchlicher Unterdrückung das Elend Irlands. In Schottland dauerte der konfessionelle Bürgerkrieg noch länger, da die Cameronianer, Anhänger des extrem-presbyterianischen Richard Cameron († 1680), eine presbyterial-synodale Verfassung als göttliches Recht zu erkämpfen, kein Mittel scheuten. Schließlich kam der strengste Calvinismus zum Sieg. Die Geistlichen, Ministers, waren die Führer des Volkes. Die religiösen und kirchlichen Fragen standen voran, Predigt, Katechese und häusliches Bibelstudium erzeugten die merkwürdige Höhe religiöser Bildung auch in den einfachsten Kreisen. Keine andere Kirche hat so sehr den Stempel des theokratischen Calvinismus behalten: noch 1697 wurde ein Student, der die Dreieinigkeit geleugnet hatte, trotz nachfolgender Reue gehängt. Aber auch die großen sittlichen Eigenschaften haben sich im Volk weiter ausgewirkt und, nur ohne den finsteren Ton, dieselben Züge entwickelt wie im Puritanismus Englands.

So schien die Gefahr überwunden, die zu Elisabeths Zeiten drohte: daß die jahrhundertelang festgehaltenen Formen der vorreformatorischen Kirchenbildung schließlich doch als das Wesentlichste angesehen wurden. Der Calvinismus arbeitete zu stark als Sauerteig im ganzen englischen Leben. Auch über die Kirche selbst dachte man anders als früher: es wurden hier die einzelnen Bekenntnisgemeinschaften die wirklichen kirchlichen Einheiten, und es war die gesamte Christenheit nur noch der allgemeine Begriff, der sie umschloß. Die selbständigen calvinischen Gemeinden, die sich in der anglikanischen Kirche bildeten oder von ihr ganz lösten, entstehen durch die freie Zustimmung der einzelnen, die sich als Glieder einer heiligen Gemeinde zu allen religiösen und sittlichen Pflichten verbinden (covenanting), nicht anders wie bürgerliche Körperschaften. Die geschlossene Staatskirche mit ihrer Hierarchie, die Hobbes seinem Kirchenbegriff zugrunde legte, war so in die Genossenschaftskirche umgewandelt.

6. Während des 18. Jahrh. sank zunächst die numerisch weit überlegene Staatskirche mehr und mehr in tote, äußere Kirchlichkeit herab. England erlebte die Aufklärung früher als Deutschland. Die Aufklärung hat aber in England großenteils der Kirchlichkeit nicht entgegengewirkt. Ein Locke betonte sogar die kirchliche Loyalität seiner im übrigen weltlichen Erziehungsgrundzüge. Auch war die Aufklärung in engeren Literatenkreisen geblieben. Dagegen war dem nüchternen rationalen Supranaturalismus der englischen Theologie das Verständnis für den Erlösungsgedanken abhanden gekommen; gefühlswarme Frömmigkeit verpönte man; bei den Gebildeten war der Hintergrund äußerer Fröm-

migkeit oft ein unausgesprochenes Mißtrauen gegen Kirche und Christentum. Die sittlichen Zustände, namentlich in den industrialisierten Großstädten, waren zügellos. Kaltherzig verkannte der Klerus seine seelsorgerlichen und pädagogischen Pflichten. Reformbewegungen unter Kongregationalisten wie Staatskirchlichen, die in der Society for promoting Christian Knowledge Zentren religiöser Bildung der Armen schufen, gingen vor Whitefield und Wesley her und bereiteten diesen den Boden. Aber während frühere Erweckungsprediger nicht über die Erweckung einzelner aus einer erkalteten und vielfach sittenlosen Kirchlichkeit hinauskamen, hat der von George Whitefield (1714—70) und John Wesley (1703—91) gleichzeitig, aber unabhängig von einander ausgebildete Methodismus in einem kulturreifen Lande kirchlich verwahrloste Massen heranzuziehen, eine Nationalkirche neu zu beleben versucht. Er ist nicht geblieben, was er nach seinem Hauptgründer werden sollte, ein Salz der Nationalkirche, eine innerkirchliche Gemeinschaft. Daß die Staatskirche ihn daran hinderte, hat sie mit geringerer Durchsäuerung ihres Lebens und mit größerer Empfänglichkeit für hochkirchliche Strömungen zu bezahlen gehabt. Aber auch dem Methodismus selbst ist sein Hinausdrängen aus dem großen Kirchenverband nicht gut bekommen. Ursprünglich nahm er als Mitglieder nur solche auf, die mindestens zwei Monate „auf Probe" in einer methodistischen Erbauungsklasse gewesen waren, bald aber ließ er die Methodistenkinder in die Glaubensgemeinschaft hineinwachsen wie in Volkskirchen, obgleich viele nicht in die Methodistenkirche innerlich gehörten. Aber trotzdem ist er eine ungemeine Quelle innerer Belebung für die englische Kirche geworden. Die Staatskirche war durch die immer weitere Kreise ziehende Propaganda des Methodismus genötigt, ihre eigenen Leuchter helle zu machen. So ist dieser Evangelisations- und Gemeinschaftsbewegung auch außerhalb der Staatskirche eine ungemein starke Einwirkung auf das christliche Leben des ganzen Volkes zu eigen gewesen.

7. Im Anfang des 19. Jahrh. ist die einflußreichste der drei kirchlichen Bewegungen, die evangelikale, von methodistischen Anregungen ausgegangen. Evangelikal nannte sich die von John Newton (1725 bis 1807) und Thomas Scott begründete Richtung, weil sie in Verfassung und Lehre unmittelbar auf das Evangelium zurückgehen wollte. Innerhalb dieser stand neben der Clapham-Sekte (nach einem Londoner Vorort so genannt), zu der der Sklavenbefreier Wilberforce gehörte, der Kreis der Exeter-Halle. Sie blieben in der Staatskirche, predigten aber auch ruhig in nonkonformistischen Kapellen und konnten sich vermöge ihrer Anbequemung an die Staatskirche als Ferment dieser halten, trotz ihrer überhitzten Ansprüche an persönliche Christlichkeit. Diese pie-

tistische Richtung bezeichnete sich selbst gegenüber der hochkirchlichen Partei[1]) als Lowchurch, die Kirche der niedrig, bescheiden, demütig denkenden Jünger Jesu. Die großen Verdienste dieser Richtung um die religiöse Belebung und sittliche Vertiefung der Staatskirche werden aber nahezu aufgewogen durch die Engbrüstigkeit und Abgeschlossenheit einer nur aus der Bibel schöpfenden, in der Sprache Kanaans redenden Religiosität.

Als Gegenschlag gegen diese Verengung kann die zweite Reformbewegung, die des Traktarianismus, gelten. (Nach dem Orte, wo sie 1833 ins Leben trat, auch Oxforder Bewegung genannt.) Die nicht rein akademische Oxfordbewegung, die mit Predigten und Flugblättern (tracts), nicht aber mit Versammlungen arbeitete, vereinigte mit der evangelikalen Intensität religiöser Empfindung die romantische Grundstimmung weiter Kreise zumal der Hochtories; eine ganz neue Schätzung des Mittelalters und seiner festen heiligen Formen führte zum katholischen Frömmigkeits- und Lebensideal. Die Bewegung wurde 1833 durch die von dem späteren Kardinal Newman (1801—90) ausgehenden 'Tracts for the time' inauguriert; wesentlicher als ihr Ritualismus war ihr doch die wissenschaftliche Begründung der priesterlichen Heilsvermittlung. Edward Pusey (1800—82) hielt der durch die deutsche Reformation verderbten anglikanischen Kirche die Kirchenväter und landesbischöfliche Kirche als Spiegel vor. Newmans 90. Traktat, der künstlich die Vereinbarkeit der 39 Artikel mit dem anglokatholischen Gewissen dartun sollte, brachte die Entscheidung: den Austritt von zirka 150 Geistlichen und Adligen aus der von „der Kirche" abgefallenen Staatskirche (1845). Gleichzeitig durchbrach man die gesetzlichen Schranken: 1829 setzte Robert Peel die Emanzipationsbill für die Katholiken durch. Durch die Eröffnung der Parlaments-, Beamten- und Heereslaufbahn und den Übertritt kapitalkräftiger Adliger wurde dem englischen Katholizismus im hohen Adel wie im niedersten Proletariat durch gewaltige, sozial gerichtete Kirchenfürsten wie Newman, Wiseman, Manning ein neuer Einfluß eröffnet, der nur an dem Abscheu des Volkes vor 'Popery' und an dem ritualistischen, hochkirchlichen Puseyismus sich brach. Demgegenüber ist die Hochkirche, die sich besonders den niedersten Schichten Londons zuwandte, in Schwester- und Bruderschaften dem Bedürfnis wechselseitiger Seelsorge, in schönen Gottesdiensten der Schaulust im englischen Volk entgegengekommen. Die läppischen Streitigkeiten um Gewänder, Weihe-

1) Es ist völlig falsch, wenn deutscher Sprachgebrauch mit 'Hochkirche' die anglikanische Kirche (Staatskirche, Church of England) bezeichnet. 'Hochkirche' ist eine der drei wichtigsten Parteibildungen (High Church, Low Church, Broad Church) der anglikanischen Kirche.

rauch, Anrufung der Heiligen usw. dürfen ebensowenig wie die Feindseligkeit, mit der jede Brücke zum Dissent abgebrochen wurde, irremachen an der Bedeutung der Hochkirche für die Behauptung des Protestantismus in dem konservativen, alte Formen fordernden England.

Der Nieder- und Hochkirche gesellte sich als dritte Richtung innerhalb der staatskirchlichen Gemeinschaft eine Broadchurch zu seit Mitte des Jahrhunderts. Natürlich beschränkte sie sich wesentlich auf die intellektuell und ästhetisch höher kultivierte, besonders auch vom ausländischer Literatur abhängige Oberschicht. Man will dort unsere christlichen Gedanken und Motive mit den Resultaten fortschrittlicher Erkenntnis und Kultur in Einklang bringen, begnügt sich aber häufig, z. T. auch wegen der mangelnden philosophischen Vorbildung und der dem gebildeten Engländer eigenen Scheu und geistigen Trägheit damit, lediglich sittliche, jedenfalls praktisch-religiöse, auch sozialethische Probleme zu behandeln. Der 1834 verstorbene Philosoph und Dichter Coleridge begründete die broad church party auf seinen „Transzendentalismus". Maurice († 1872) wirkte durch warmherziges Eintreten für Arbeiter- und Frauenrechte. Ungemein wirksam verkündigte der Dichter Kingsley das männliche, muskulöse Christentum in Verbindung mit allem menschlich Wahren und Edlen. Der psychologisch und persönlich tiefste dieser feinsinnigen Prediger war aber Fr. W. Robertson (1816—53). Der Verbleib der freieren Richtung in der Staatskirche war nach erst ergebnislosen Angriffen nicht weiter angefochten, sie muß freilich sich anpassen an die Formen der Tradition und Liturgie. Der um die Philosophie Herbert Spencers sich sammelnde Kreis von Skeptikern fand durch die liberale Theologie doch wieder eine Brücke zu einem weitherzigen und geistvollen Christentum. Dem Engländer liegen an sich Kämpfe um die Weltanschauung, theologische Streitigkeiten nicht. Es gibt nicht wenige, die, ohne sich ihrer Inkonsequenz bewußt zu sein, zugleich in ihren intellektuellen Überzeugungen liberal, in ihren religiösen Beziehungen hochkirchlich, in ihrer Grundstimmung evangelikal sind. Die schöne Literatur der Wordsworth, Tennyson, Dickens, Thackeray, George Eliot, die prophetischen Reden von Carlyle und Ruskin gestalten unbemerkt und sicher das religiöse Denken in einer weiteren, freieren, innerlichen Richtung um. Die christlich-soziale Bewegung, die schon 1833 einsetzte zur Hebung der sozialen Ungerechtigkeit und zur Erhaltung der Arbeiter beim Evangelium, erhielt auch die radikalen Kreise in achtungsvollem Verhältnis zum Christentum. Staats- und Freikirche haben sich zu zahlreichen, nicht unwichtigen Reformen entschlossen. Die Pananglikanischen Kongresse zeigen eine steigende Überwindung der konfessionellen Schranken. Seit 1865 arbeitet an der Hefe des großstädtischen Volkes die Heilsarmee, an der

gehobenen Arbeiterschaft die teils staats-, teils freikirchliche Mission, besonders der Wesleyschen Methodisten. Das englische Volk im ganzen ist doch noch immer als ein religiöses Volk mit durchschnittlich starker praktischer Frömmigkeit und Bibelkenntnis zu bezeichnen.

8. Die Statistik der Kirchen zeigt ein langsames, aber stetiges Zurückgehen der Staats- im Verhältnis zur Freikirche. Danach stiegen 1801 bis 1896 die Kirchensitze der Staatskirche von 4,3 auf 6,8 Millionen, die der Freikirchen von 640000 auf 7,6 Millionen. Aus der Zunahme des historischen Sinnes, der dem Katholizismus entgegenkommt, aus der ästhetischen Überlegenheit der Staatskirche und ihres sozialen Prestiges läßt sich jedoch ein relativ stärkeres Anwachsen derselben erschließen. Nachdem seit 1818 allmählich die die Dissenters einengenden Schranken gefallen waren, konnte die Freikirche ihre Kraft ungehemmt entfalten. Der Methodismus überlebte die kritische Zeit der 50er Jahre, auch die Absplitterungen bedeutender Gruppen, und sah diese seit den 60er Jahren wieder sich annähern (zusammen zirka eine Million Kirchensitze). Ihren festen Sitz haben die Methodisten im städtischen Mittelstand, den sie durch rege Armenpflege vor dem Sinken bewahren. Die Kongregationalisten stärkten 1832 ihr Kirchenwesen durch die Congregational Union of England and Wales und haben jetzt wohl 400000 Mitglieder. Die Baptisten gewannen durch Spurgeons enorme Wirksamkeit und überwanden durch gemeinsame Liebeswerke die lähmende Spaltung in streng kalvinische und arminianische Gruppen (zirka 350000 Mitglieder). Von kleineren Gemeinschaften hatten 1896 die presbyterianische Kirche in England 70000, die Quäker zirka 16000 Mitglieder, die Unitarier 283 Gemeinden; die Irvingianer und die Heilsarmee gaben keine Statistik. Die katholische Kirche rechnet auf zirka $1^1/_2$ Millionen Kirchenglieder, die Israeliten auf weniger als 100000. Alle diese Zahlen sind nur zu einer annähernden Schätzung des Größenverhältnisses der Religionsgemeinschaften geeignet.

II. Der staatskirchliche Typus.

(Durchschnittsfrömmigkeit.)

Literatur: Siehe zu Kapitel 1.

Auch heute noch gehört die gute Hälfte der Engländer der Staatskirche an. Wenn nun zwar die gute Hälfte der Kirchenglieder auch in England nur passiv beteiligt ist am Leben der Kirche, so trägt doch das durchschnittliche religiöse Leben Englands den Charakter des Staatskirchentums, d. h. einer kirchlichen Sitte, die unabhängig von Überzeugung und innerer Zustimmung des Einzelnen bestimmte Formen

und Gewöhnungen von alters- und von obenher durchsetzt. Das Staatskirchentum ist aber in England ungleich ausgesprochener als bei uns, hat viel ausgeprägtere Formen und konservativere Haltung. Das kommt schon von seiner Vorgeschichte. Hauck hat kürzlich in seinen Vorlesungen über „Deutschland und England in ihren kirchlichen Beziehungen" auch den Unterschied zwischen beiden Ländern betont, daß die deutsche Reformation zunächst und wesentlich durch tiefe innere Bedürfnisse, die englische durch höfische Zufälle, jene durch individuelle Gewissens- und diese durch politische Unabhängigkeitskämpfe hervorgerufen ist. So ist denn auch in England von vornherein weit weniger eine neue Welt- und Lebensanschauung als ein Bedürfnis gesellschaftlicher, staatlicher Art maßgebend gewesen. So bedeutend und wertvoll christliche Persönlichkeiten wie Cranmer für die englische Reformation waren, so ist sie doch keineswegs zunächst als solche erlebt, erkämpft und dann auf weitere Kreise übertragen, sondern sie ist von oben; vom König und Parlament gemacht und als feste Form der englischen Gesellschaft aufgenötigt. Die 39 Artikel des anglikanischen Glaubens sind aus einer Reihe von gesetzgeberischen Akten erwachsen, in welchen die antipäpstliche englische Selbständigkeitstendenz mit einem sehr konservativen kultischen Geschmack und calvinischer Schriftgebundenheit zusammenwirkten. Aber viel wichtiger für diese Kirchenfrömmigkeit als die Lehre und das Bekenntnis ist die feste Form der gottesdienstlichen Begehungen. Weit wirksamer auf den Durchschnittsgehalt der englischen Frömmigkeit als die 39 Artikel ist das Common Prayer Book gewesen, das zwar auch, noch zuletzt 1870/71, mannigfache Reformen erlebte, aber in seinem Grundstock und im Aufriß der Gottesdienstordnung seit 1549, da es von dem Parlament mit Begeisterung und Bewunderung aufgenommen ward, dasselbe geblieben ist. Sich alten englischen Formen und Bräuchen anschließend, die päpstlichen Entartungen abstoßend, an altchristlichen Gebeten reich, in edelster Sprache, voll biblischen Geistes, umspannt dies Gebetbuch die sämtlichen gottesdienstlichen Begehungen des All- und Sonntags, wie die privaten, die Einzelgebete mit einer Fülle von aus dem Schatz der altchristlichen und englisch-mittelalterlichen Kirche und der Schrift geschöpften, besonders durch die Psalmsprache charakterisierten schönen Formen. Man kann sich dem Zauber dieser reichen und warmen Feierlichkeit in Sprache und Gang schwer entziehen. Es ist das Einheitsband aller staatskirchlichen Engländer und hat ihrem Leben mehr als alles andere jenen einheitlichen, sicheren und runden Stil verliehen, dem sich auch innerlich Entfremdete nicht entschlagen. Da nun allem bloß Archaistischen, aller Veraltung der Sprache durch immer fortgehende Reform im Einzelausdruck vorgebeugt wird, ebenso wie der englischen

Bibelübersetzung bei aller Besonderung der heiligen Sprache doch vermöge immer neuer Revised editions die sprachliche Veraltung ferngehalten ist, so beherrscht dies in jeder Hand befindliche Gebetbuch die gesamte religiöse Ausdruckskultur. Das ist wirklich ein bestimmter Stil, eine feste, sichere Form; da findet der Gottesdienst eine zuverlässige Teilnahme der Gemeinde. Wo immer Engländer in der Fremde sich begegnen, da schlingt um sie das Common Prayer Book das Band der heiligen Tradition.

Es versteht sich daraus leicht, wieviel stärker die englische als die deutsche Frömmigkeit Gemeincharakter, Volksstil hat. Da wirkt nun freilich zugleich das stärkere politische und das ausgeprägtere gesetzliche Empfinden des großen Inselvolkes nach. Es hat nie den exzessiven Sondergeist besessen, an dem wir kranken, nie, um mit Lessing zu reden, den ekeln Geschmack, der sich nicht fügen und finden kann in gemeinsame Form. Nicht erst durch den Calvinismus mit seiner Gesetzlichkeit, mit seiner alles normierenden heiligen Ordnung, mit seiner Gleichstellung des Alten mit dem Neuen Testament als heiliges Gesetz, schon lange vorher ist das in sich abgeschlossene, fest zusammengewachsene Gemeinleben des Inselvolkes zu jener Festigkeit der Formen und Maßstäbe des Anständigen gelangt, die das ganze englische Leben beherrschen. Es ist verkehrt, wenn wir in erster Linie den den Fortschritt und die individuelle Freiheit hemmenden Traditionalismus empfinden. Es beruht in dieser Sicherheit der sozialen Formen, in dieser Festigkeit des Lebensstils gerade die Größe der englischen Kultur. Dadurch gewinnt der einzelne Mensch mit seinen mittelmäßigen oder mangelnden Gaben Anteil an einem größeren, reicheren Wesen, dazu er selbst nie sich entfalten könnte. Die schönen, vollen, warmen Töne des Common Prayer Book berühren in den schwächst reagierenden Seelen doch verwandte Seiten und machen sie mäßig, aber beglückend erklingen. Der Sonntag mit seinen festen, gesetzlichen Bindungen der freien Tätigkeit ermöglicht doch und erleichtert einige Feierstunden, zu denen der sich selbst und der Freiheit überlassene Einzelne nie käme. Und man unterschätze nicht die frag- und kampflose Bestimmtheit der äußeren Umgangs-, Verkehrs- und Feierformen! Gerade durch die von früh auf eingewöhnte Anpassung an diese Formen, die ja sinnvoll und auf alter Kultur beruhend sind, gewinnt der Durchschnittsmensch eine freie Bewegung in diesen Formen, die ja nur den nicht daran Gewöhnten einengen und unfrei machen. Der stets gleich verlaufende Gottesdienst, die stets gleich wiederholten Feiertöne, der immer gleiche Zuschnitt des geselligen und Feierlebens — dieser feste Stil schafft Unzähligen, die für sich selbst religiös schwach veranlagt, unproduktiv wären, die Möglichkeit einer angenommenen Frömmigkeitsübung.

Man übersehe auch nicht, wie diese in Form und Stil so katholische, so gesetzlich-traditionelle Kirchlichkeit inhaltlich so viel biblische Elemente enthält! Das Common Prayer Book, wo es wirklich der täglichen Andacht dient, nötigt zu einer Bibelkenntnis, mindestens zu einer äußerlichen Vertrautheit mit allen Teilen der Bibel, die auch in der Umgangssprache des Durchschnittes nachwirken muß. Da wird der Psalter, wunderschön übersetzt, einmal in jedem Monat, das Neue Testament dreimal, das Alte einmal im Jahr gelesen, die schönsten Stellen in herrlichen Anthems gesungen und auf unzähligen Wandsprüchen eingeprägt. Zweifellos gelangen nur wenige zu einer wirklichen Auffassung des Inhalts, bleiben die meisten, zumal die Vorlesung in raschestem Tempo geschieht, an Form und Wort hängen. Aber es hat sich von diesen gottesdienstlichen Lektionen doch ein Leben in der Bibel in diesem Volke verbreitet, wie man es bei uns vergebens sucht. Wo findet sich in der schönen Literatur eines Volkes so viele und so schöne Verwertung der biblischen Sprache wie in der englischen? Und wer möchte leugnen, daß damit der allgemeinen Kultur eines Volkes ein hohes Niveau gesichert ist?

Es ist eigentümlich, daß die Biblizität der englischen Volkskultur so hervortretend ist, während sie doch so wenig durch religiösen Unterricht befestigt ist. Es kann keine Frage sein, ob das deutsche oder das englische Volk religiös stärker unterwiesen, besser geschult ist. Nach jahrhundertelangem Fehlen alles öffentlichen Unterrichtes hat erst die Sonntagsschule einen recht kümmerlichen Ersatz der mangelnden Schulbildung geboten, aber wesentlich an das fromme Gedächtnis und Gefühl, kaum je an das religiöse Nachsinnen sich wendend. Auch heute noch wird in England durchschnittlich viel weniger rationeller Religionsunterricht erteilt als bei uns. Ob wir nicht aber die Bedeutung solcher Schulbildung für das religiöse Leben überschätzen? Ob nicht die Eingewöhnung der religiösen Sprache und Anschauung, die Einübung des Verkehrs mit Gott, die gedächtnismäßige Beherrschung der feierlich großen biblischen Geschichten für das Leben in der Bibel wichtiger ist als das viele Reden und Zergliedern und Rechenschaftgeben über die biblische Welt? Gewiß, die religiöse Unwissenheit des englischen Volkes wird von Kennern ebenso beklagt wie die des unsrigen von unseren Kirchenleuten. Aber Literatur und Umgang haben mir doch den Eindruck hinterlassen, daß die Bibel dem englischen Durchschnittsvolk vertrauter und bestimmender ist als unserem Volk. Jedenfalls findet auch der Zweifler, wenn er zum Glauben kommt, auch der Naturwissenschaftler, sich viel leichter zur christlichen Gemeinde zurück, weil er eben den festen, leitenden Gedanken und den Formen der Schrift zu folgen vermag.

Der englische Arbeiter begegnet seiner Kirche, seinem Christentum nicht mit dem Mißtrauen, das die deutschen Brüder fernhält. Das kommt nicht bloß von der entgegenkommenderen, verständnisvolleren Art der kirchlichen Leute in England in sozialen Fragen, das liegt in der ungebrochenen Christlichkeit und biblischen Gewöhntheit der englischen Arbeiter. Allerdings hat da auch der Staat nicht das Odium der antisozialen, der Klassen- und Polizeiherrschaft auf sich geladen wie der preußisch-deutsche Staat, so daß auch der Zusammenhang der Kirche mit dem Staate, das Staatschristentum, nichts Großes zu sagen hat. Aber auch die rechtzeitige Nebenordnung eines Freikirchentums neben das Staatskirchentum, das vielfache Erlebnis der völligen Freiwilligkeit religiöser Verpflichtung und Belastung, hat günstig gewirkt. All das aber wäre nicht so zur Geltung gekommen, wenn nicht im arbeitenden Volke ein Grundstock religiöser Lebensgewöhnung, biblischer Lebensbeurteilung, christlicher Gesetzlichkeit gewesen wäre, der sich gegen allen Ansturm des Chartismus und des Utilitarismus behaupten konnte. Es scheint ja, daß die Trade Unions, die uns so lange als Muster vorgeschwebt, allmählich radikaleren Syndikalisten Platz machen; aber es ist nicht wahrscheinlich, daß dadurch der Zusammenhang mit den frommen Gewöhnungen des christlichen Hauses und der kirchlichen Feiern abgebrochen wird.

Man darf sich nun freilich den Durchschnittsstand der englischen Frömmigkeit nicht zu hoch vorstellen. Es ist dabei weit mehr tote Überlieferung als lebendige, quellende Gegenwärtigkeit. Man muß nur in George Eliots Scenes of clerical life die Schilderung dieses für die Verfeinerung der Gesinnung, für die Erhebung des Lebens über die reine Nützlichkeit und Alltäglichkeit so unwirksamen Wesens der Kirchenleute lesen. Die tieferen Naturen unter den englischen Charakterschilderern wenden sich von dem Durchschnittswesen des staatskirchlichen Typus mit Grauen ab zu den freieren, persönlicheren Formen der Dissenterfrömmigkeit. Freilich muß man nicht übersehen, daß neben den Idealgestalten der Freikirchler auch solche Staatskirchler stehen wie Mr. Irwine in Adam Bede, eine Gestalt, über deren Passivität und Behaglichkeit, über deren Verzicht auf reinigendes, reformierendes Wirken in der Gemeinde man zunächst entsetzt ist, die aber immer mehr durch die Selbstverständlichkeit ihrer Güte und guten christlichen Tradition als eine Sauerteigskraft zur Erhaltung alles Edelmenschlichen heraustritt. Immerhin überwiegt in der klassischen Literatur die ungünstige Würdigung der staatskirchlichen Tradition. Und so dürfen auch wir, nachdem wir das Licht nicht verschwiegen, die Schatten derselben aufweisen.

Da fällt uns immer wieder die Oberflächlichkeit der englischen Über-

zeugungsbildung auf. Wie der Religionsunterricht durchgängig keine Spur von denkender Vermittlung, von Apologie gegenüber dem Zweifel, von rationaler Unterbauung der religiösen Behauptungen enthält, nur eine Zusammenstellung großer, schöner Sätze und eine Gedächtnisbearbeitung mit überlieferter Wahrheit, so zeichnet sich auch die durchschnittliche englische Predigt aus durch Ideenlosigkeit und Abwesenheit aller rationalen Begründung der immer wiederholten Behauptungen. Was aber noch wichtiger ist als diese Apologie der religiösen Überzeugung gegenüber dem denkenden Bewußtsein, eine psychologische Analyse des religiösen Selbstbewußtseins und der religiösen Grundmotive des Schrifttextes, das fehlt in der englischen Feld-, Wald- und Wiesenpredigt noch mehr als in der deutschen. Diese Predigt, herkömmlich vom Manuskript abgelesen, bei längerer Predigtwirksamkeit oftmals abgelesen, stellt selten eine innere Beziehung des Redners zu seinen Hörern, seiner religiösen Erregtheit zu den religiösen Bedürfnissen der Gemeinde her. Es fehlt ihr überhaupt der Charakter des persönlichen Zeugnisses; sie stellt meist nur die versteinerte Form der flüssigen Liturgie dar. Wenn wir in den Scenes of clerical life die Gottesdienstlichkeit der staatskirchlichen Pfarrer betrachten, nicht bloß des ganz unlebendigen Mr. Crewe, auch der innerlich belebteren, persönlich wirkenden Amos Barton und Gilfil, so finden wir in ihrer formelhaften, ewig wiederholten Trivialität eine Hauptursache des Abfalls stärker bedürftiger Frömmigkeit von der Staatskirche. Die Masse aber bleibt doch bei der überlieferten nackten Kirchlichkeit, weil sie eben auch nur ganz unpersönliche nackte Bedürfnisse hat, des Zusammenhangs mit dem Heiligen und mit dem Jenseits versichert zu werden. In Janets Repentance zeigt sich so recht das ganz unpersönliche, sittlich unwirksame Wesen dieser offiziellen Frömmigkeit und ihr Sichgenügenlassen mit einer Verkündigung, die das durchschnittliche englische Gesellschafts- und häusliche Leben nur etwas verschönt und biblisch rechtfertigt.

Und dieser bloße englische Traditionalismus, der heilige Formen und schöne Feierkleider statt reinigende, erneuernde Gedanken und Anstöße weitergibt, ist nun vorzüglich geeignet, eine beschauliche Selbstgefälligkeit der englischen Durchschnittsfrommen hervorzubringen. Man kann sich Sonntags und auch Werktags sonnen in den Strahlen einer in der Tat schönen und reichen Andacht, die freilich zum kämpfenden Alltagsleben keine Brücke schlägt, an den Willens- wie denkenden Menschen keine Anforderungen stellt, vielmehr einem herrlichen, schimmernden Sonntagsgewand gleicht, das glatt über die Alltagskleidung mit ihren Rissen und Blößen geworfen ist. Wenn da ein richtiger Bierbankheld wie der Rechtsanwalt Dimpler nicht bloß die Opposition gegen

den Bekehrungseifer eines Evangelikalen anführen, sondern als berufener Gemeindevertreter auf den ersten Bänken der Kirche glänzen darf, wie George Eliot es geschildert hat, dann illustriert das zutreffend die völlige Salzlosigkeit einer rein feiernden Andacht. Es ist dem Fremden völlig unfaßlich, wie diese Christlichkeit, die die Heidenwelt, aber auch die europäische Welt unter die Herrschaft der englischen Kultur zwingen will, doch im eigenen Lande ruhig weite Strecken dunkelster Unchristlichkeit überlassen kann. Wie die Staatskirche die aller Beschreibung spottende Dunkelheit, die sittliche Verwahrlosung Ostlondons und Ostedinburghs dulden konnte, wie sie die macchiavellistische, imperialistische, rücksichtsloseste Machtpolitik mit den Forderungen der Bergpredigt reimen konnte, wie sie schweigen konnte zu der zur Revolution treibenden Unterdrückung der Irländer, wie sie in der Nation bei all der Anfechtbarkeit der Christlichkeit ihrer Politik und Verwaltung das Bewußtsein der Gottwohlgefälligkeit erhalten konnte, ohne je ernstlich Buße und Reform zu predigen, das versteht man nur, wenn man die das Gewissen und den Wirklichkeitssinn einschläfernde Wirkung der bloß schönen, feierlichen Andacht in Anschlag bringt. Das englische Selbstgefühl und die englische Selbstgefälligkeit sind fest verankert in den sicheren, überlieferten Formen eines Frömmigkeitstypus, denen alle kritische Tendenz der eigenen Art und Gesellschaft gegenüber abhanden gekommen ist unter den schönen, verhüllenden Kirchenkleidern. Die Staatskirche, mit dem englischen Staat und den Machthabern im innigsten Verband, läßt die Mißstände wie des öffentlichen, so des Gemeindelebens ruhig fortbestehen, wenn nur der christliche Schein, der Sonntagsglanz, erhalten bleibt. Man lese in Kingsleys Alton Locke die entrüstete Schilderung der Vorbildung der theologischen Jugend in Cambridge und in den Scenes of clerical life die empörende Feststellung, wie der brave Amos Barton und seine entzückende Frau geradezu zugrunde gehen an der Unzulänglichkeit ihres Pfarrgehaltes auf einer Stelle, deren Inhaber amtlos schwelgt, und man bekommt eine völlig zutreffende Anschauung von der sittlichen Oberflächlichkeit dieser bloßen Andachtsfrömmigkeit. Eine Frömmigkeit, die solche tiefschwarzen Flecken auf ihrem Kirchenkleid ruhig erträgt, so lange es nur den alten traditionellen Glanz in Feierstunden zeigt, ist wohl imstande, einer ganz matten, unbedürftigen Durchschnittsseele zu genügen, aber außerstande, einer großen Nation dasjenige Maß der Selbstkritik vor Gottes Angesicht zu erhalten, ohne daß sie in Selbstgefühl und in Selbstgefälligkeit untergeht.

Es ist nun aber dieser selbstzufriedene Grundcharakter der englischen Durchschnittsfrömmigkeit noch fester verankert in jenem Pharisäismus, der aus der völligen Gleichstellung des Alten und Neuen Testa-

ments erwachsen muß. Die nahezu ausnahmslose Gleichwertung aller Teile der Bibel, die mangelnde Einsicht in die Verschiedenwertigkeit der altjüdischen, der prophetischen, der spätjüdischen und der neutestamentlichen Frömmigkeit führt dazu, daß man in der englischen Durchschnittspredigt die gesetzesfreie, übernationale, jenseitige, völlig innerliche und einzelpersönliche Religiosität Jesu und Pauli zurückführt auf die Form eines neuen Gesetzes, einer bloßen Korrektur des alten Buchstabens, einer statt unverdienter Gnade und Rechtfertigung nur wenig vertiefte Belohnung und Strafe verkündenden Volksordnung. Es fehlt aller den Menschen auf sich selbst und auf Gottes Gnade stellender Individualismus; es herrscht ein dem katholischen nächstverwandter kirchlicher Sozialismus, der sich mit fides implicita, mit dem willigen Anschluß an die heilige Volksgemeinde begnügt, individuelle Bekehrung durch Erkenntnis der Unfähigkeit zum Heil und der Erlösungsbedürftigkeit nicht ernsthaft fordert. An die Stelle des internationalen Papstes und der internationalen, universalen Kirche ist freilich der nationale Staat und die nationale Kirche getreten, diese aber beide mit dem Anspruch auf universale Herrschaft über die Welt, der die festen heiligen Ordnungen, das Volksgesetz und der Volkssabbath, die heiligen Formen der Andacht, die Siegel der von Anfang ungebrochenen Tradition fehlen. Man kann nicht leugnen, daß die imperialistische Anmaßung, unter der die Welt leidet, innigst zusammenhängt mit dem alttestamentlichen, jüdischen, gesetzlichen Grundzug der englischen Durchschnittsfrömmigkeit. Aber nur dadurch konnte dieser Typus die breiten Massen des englischen Volkes erfassen und in Verbindung mit dem allerdings ins Alttestamentliche zurückgebildeten Christentum erhalten, daß er die Ansprüche an individuelle Bekehrung, an Rechtfertigungsglauben und Gnadenbewußtsein zurückstellte hinter die feierliche Erklärung der dem Volksgesetz sich unterwerfenden, der heiligen Formen sich ordnungsmäßig willig bedienenden, den schönen Traditionen der kirchlichen Mode sich willig anpassenden Volksgemeinde zu einem Gott wohlgefälligen, seinen Lohn, die Weltherrschaft und höchsten Wohlstand verdienenden Gottesvolk. Das wird in der Durchschnittspredigt und Durchschnittsfrömmigkeit nie so kraß ausgesprochen; aber ein so scharfer Beobachter seines Volkes wie W. T. Stead hat es mir als die letzte Erklärung der Selbstüberhebung des Durchschnittsengländers bestätigt.

Aber vergessen wir nicht, daß diese Durchschnittsfrömmigkeit seit Cromwells Zeiten eine starke Korrektur und Einschränkung neben sich hatte an dem kleinkirchlichen Frömmigkeitstypus, dessen durchschnittlichen Charakter wir zuerst ins Auge fassen.

III. Der kleinkirchliche Typus.

(Durchschnittsfrömmigkeit.)

Literatur: Siehe zum 1. Kapitel.

Das Eigentümlichste am religiösen Leben Englands ist das Nebeneinander von Staats- und Freikirche. Auch bei uns gibt es neben der Staatskirche freie, unabhängige Gemeinden; aber sie bilden keine Landes -und Volkskirche, sondern nur kleine Sekten, die ohne jeden Einfluß auf das Gesamtleben des Volkes sind. Die englischen Freikirchen, die presbyterianischen, kongregationalistischen, methodistischen, baptistischen Gemeinden sind viel zu stark, zu umfassend, zu einflußreich auf das englische Volksleben, als daß man sie noch als Sekten charakterisieren dürfte. Ich spreche deshalb auch nicht von Sekten-, sondern von kleinkirchlichem Typus. Der Unterschied ist sehr erheblich. Während nämlich unseren Sekten stets eine gewisse Enge des Gesichtskreises, eine starke Sonderbündelei, eine krasse Überspannung einer dogmatischen oder ethischen Einzelposition anhaftet, ist dem kleinkirchlichen Typus der Anspruch, Sache des ganzen Volkes zu sein, ein weiterer und freierer Blick auf das Gesamtleben eigen. Es ist aber ein gewaltiger Unterschied, ob man als Angehöriger einer Sekte in den Winkel gedrängt oder ob man als Mitglied einer großen, das ganze Volk durchsetzenden Gemeinschaft in die weiteste Öffentlichkeit geführt ist.

Kleinkirchlich nenne ich aber den nun zu charakterisierenden Typus englischer Frömmigkeit, weil er im Gegensatz zu der gewaltigen Zentralisation des religiösen Lebens, wie sie in der Established Church entgegentritt, seinen wesentlichen Mittelpunkt in der Einzelgemeinde hat. Es handelt sich um die presbyterianische Bewegung, die im 16. Jahrhundert als Dissenters bezeichnet wurde, weil sie der Uniformitätsakte sich nicht anschloß, seit 1622 als Nonkonformisten von der Staatskirche bekämpft wurde. Es waren die konsequenten Anhänger Calvins, die auch seine Kirchenverfassung als einen integrierenden Teil des schriftgemäßen Lebens übernahmen, den Gehorsam gegen das landesherrliche Kirchenregiment als Versündigung ablehnten. Auch nachdem die Toleranzakte von 1689 ihnen wenigstens bedingte Duldung gewährt hatte, fehlte ihnen doch bis ins 19. Jahrh. hinein die wirkliche staatsbürgerliche Gleichberechtigung mit der Staatskirche. So blieb die Zugehörigkeit zu diesen kleinkirchlichen Gemeinden lange ein Opfer und ein Risiko, ward selten von hochstrebenden oder hochgeborenen Elementen auf sich genommen und mehr Sache der kleinen Leute. Auch die methodistischen Gemeinden, die zunächst keinerlei Tendenz zu neuer, staatsfreier Verfassung hatten, vielmehr der religiösen Freiheit unter Presbyterianern wie Staatskirchlern mit der Forderung bewußter

Bekehrung entgegentraten, wurden zu den Nonkonformisten gedrängt und so zu einem gewaltigen Dorn im Fleisch der Staatskirche. Nachdem dann der unter den Dissenters zuerst zum Lebensbedürfnis gewordene Toleranzgedanke sich im englischen Parlament durchgesetzt hatte, verloren die Freikirchen vollends allen Sektencharakter. Die Geschichte dieser Entwickelung ist höchst interessant; man lese sie im 1. Kapitel. Es sollte hier nur gezeigt werden, daß trotz der Privilegien der bischöflichen Kirche die Freikirchen in England einen zwar kleinkirchlichen, aber nicht einen Sektencharakter tragen. Mag die Entstaatlichung der anglikanischen Kirche — durchgeführt ist sie seit 1919 nur in dem zunächst von Baptisten und Methodisten bevölkerten Wales — noch immer auf sich warten lassen, seitdem die Nonkonformisten nicht mehr Kirchensteuern an die anglikanische Geistlichkeit zu zahlen haben, nicht mehr von Parlament, Gemeinden und Staatsämtern durch die Forderung des anglikanischen Testeides für alle Beamte und Parlamentsglieder ausgeschlossen, nur noch durch das Versprechen gebunden sind, der herrschenden Staatsreligion nicht Eintrag tun zu wollen, seitdem kann nicht mehr von einer Sektengestalt der Gemeindekirchen geredet werden. Wie schon gesagt, umfassen sie bereits fast die Hälfte der englischen Kirchenchristen.

Aus diesem Tatbestand ergibt sich nun der relativ leichte Übergang aus der Staats- in die Freikirche und umgekehrt. So ist denn auch in der Staatskirche durch die evangelikalen, die pietistisch-stundenhalterischen Kreise, die doch den Rahmen der Staatskirche nicht sprengten, eine der Freikirche strengerer Richtung verwandte kleinkirchliche Tendenz heimatberechtigt geworden. Das ist eine erhebliche Bereicherung der Staatskirche; denn es macht sie für die kleinen Leute, für Handwerker und Handarbeiter heimatlich, die in der stolzen, vornehmen, prunkenden und unpersönlichen Staatskirche nicht auf ihre Rechnung kommen. Es ist ja klar, daß der kleine Mann nicht als bloße Nummer in einem großen Massenbetrieb, auch nicht als bloß passiver Gegenstand einer allgemeinen Bearbeitung durch Predigt und Liturgie gelten mag, nachdem er einmal zur Empfindung seines persönlichen Wertes gelangt ist, sondern daß er persönlich als Subjekt gewertet, selbsttätig und selbstbeteiligt am Gemeinleben sein will. Und das leistet ihm die kleinere, mit kleinen Ämtern in Gruppen gegliederte Gemeinschaft, in der jeder nach der Größe seiner inneren Beteiligung gewogen wird. Wenn man nun wie ich das Leben einer congregational chapel teilt und beobachtet, wie da eine intensive Seelsorge des dem Durchschnittsniveau näher stehenden einfachen Predigers die einzelnen Häuser warm hält, wie da die an sich viel geringere Masse der Gemeindeglieder noch weiter in Gruppen zerfällt, die entweder die Mission oder

die Rettung Gefallener oder die Sammlung und Einführung der Gemeindejugend ins kirchliche Leben durch Sonntagsschule und 'Bands of hope' intensiv betrieben, dann versteht man, wie in diesen kleinkirchlichen Kreisen die Frömmigkeit ein beherrschendes Lebensinteresse ist.

Denn — das will sehr beachtet werden — bei dieser Durchsetzung der Masse mit Gruppierungen und kleinen Ämtern, in denen die mittleren Gaben der religiösen Lebendigkeit, der Gebets- und pädagogischen Fähigkeit ihre Verwendung und jeder kleine Anlauf zu höherem Streben seine Unterstützung findet, kommt auch der persönliche Ehrgeiz, das Bedürfnis, sich zur Geltung zu bringen, in seinem Vermögen und Streben anerkannt zu werden, auf seine Rechnung. Unsere Staatskirchen sind deshalb so wenig Volkskirchen, weil sie eben diesem Trieb, der nicht notwendig niedrig und selbstisch sein muß, auch edel und altruistisch sein kann, so wenig gerecht werden. Darin ist die katholische Kirche mit ihrer klugen Massenbehandlung so überlegen, daß sie die große Masse zu gruppieren vermag in Bruderschaften und Schwesternschaften, in die verschiedensten Alters- und Standesvereinigungen und so dem höchst aristokratisch-priesterlichen ein demokratisches Selbstregierungsprinzip zur Seite stellt. Und dies selbe Gebot der Massenpsychologie beachtet die anglikanische Kirche mehr und mehr durch das Gewährenlassen der mit der Freikirche verwandten niederkirchlichen Richtung. Man muß sich nur klar machen, daß die Frömmigkeit, d. h. die Beziehung der Seele zu ihrem tiefsten Grund und Ziel, fast nie in Reinkultur vorhanden, vielmehr meist mit einem ganzen Bündel von sehr menschlichen Trieben verbunden ist. Die wenigsten Menschen können sich lange in einer Atmosphäre reiner Geistigkeit und innerlicher Gefühle aufhalten; sie bedürfen der Rückenstütze an greifbareren, wahreren und kontrollierbareren Beziehungen und Betätigungen. Und diese Zusammenhänge, durch die auch der schwächer Begabte und schwächer Reagierende sich seiner Erhebung über die bloße Alltäglichkeit und Berufsbrauchbarkeit früh bewußt wird, wissen die Freikirchen und freikirchlich gearteten staatskirchlichen Gemeinden mit großer Treffsicherheit herzustellen. Man muß einmal George Eliots vorzügliche Erzählung „Janets Repentance" daraufhin prüfen, was die Miß Proll, die Misses Linnet, Eliza Pratt, die sich um den kleinkirchlichen Prediger Tryan sammeln, an diesem Zusammenhang eigentlich haben. Es sind wahrhaftig keine Auslesemenschen von starker Religiosität, die Mütter der beiden Eifrigsten sogar offenkundig religiös höchst unbegabt und unbedürftig — also Durchschnittsmenschen. Aber ihr allgemeines Sensationsbedürfnis, ihr Verlangen, mit beteiligt zu sein an einem irgendwie höheren Leben, ja, auch eine Rolle zu spielen durch die Zugehörigkeit zu einem erleseneren, sich auszeichnenden Kreise,

dazu die echt weibliche Neigung zu geistlichen Ehen, zu einem Sonderverhältnis mit einem ihnen das Höchste zutrauenden Manne, nebenher doch auch der Reiz der Mütterlichkeit, einen schwer ringenden, vielverkannten, einsamen Helden zu betreuen — diese echt menschlichen Züge nehmen eine recht bescheidene religiöse Bedürftigkeit in die Mitte und begründen eine scheinbar innige, nach dem Tode des als Magnet wirkenden starken Geistes sich wieder auflösende Frömmigkeitsgemeinschaft. Dabei kommt es dem hier zu betrachtenden Durchschnittstypus sehr wenig im Grunde auf die bestimmte Überzeugung des Geistlichen, auf seine theologische Richtung oder Zugehörigkeit zu den Kongregationalisten, Quäkern, Methodisten oder Baptisten an; denn zur Unterscheidung dieser gewiß sehr bestimmt unterschiedenen Typen fehlt es den Durchschnittsfrommen an Energie der Auffassung und des Interesses. Wer gerade oder welche kleinkirchliche Gemeinde sie erfaßt, denen schließen sie sich vorbehaltlos an mit der Parteilichkeit, die kleinkirchlichen Personen eigen ist.

Man möchte annehmen, daß bei den Methodisten oder Baptisten oder Quäkern, wo doch der Zutritt durch eine bestimmte Willenserklärung, durch eine bewußte Unterscheidung von der Welt und Masse bewirkt und z. T. immer wieder durch kontrollierte Zugehörigkeit erneuert wird, eine solche Zufälligkeit und überwiegende Äußerlichkeit des bloßen Mitmachens ausgeschlossen wäre. Aber das ist ein großer Irrtum. Man unterschätze nicht die suggestive Wirkung einer starken, phantasie- und gefühlvollen Verkündigung, eines eng geschlossenen, durch Erbschaft und Verwandtschaft nahetretenden, ins ganze Familienleben verketteten Frömmigkeitslebens. Wie soll da der Einzelne, gerade wenn er persönlich schwach ist, sich der Rotation des ihn umgebenden Lebenskreises entziehen? Aber eine andere Frage ist, ob der so Mitgerissene auch mehr als die allgemeinen Formen und Bräuche, auch die sittlichen Forderungen und tiefen Glaubensbeugungen sich zumutet. Es gibt auch unter den „Bekehrten“, sobald sie in die Masse eingehen, Mitläufer in großer Zahl, die dann freilich durch die ihnen aufgenötigte starke Frömmigkeitsbetätigung mehr an ihrem inwendigen Wesen verlieren als gewinnen.

Nun ist aber überhaupt das Werturteil über diesen kleinkirchlichen im Unterschied von dem staatskirchlichen Typus nicht so einfach, wie es scheinen möchte. Man ist geneigt, ihm von vornherein mehr persönliche Überzeugtheit, mehr eigenes frommes Leben, mehr Ernst und Einfachheit in religiösen Dingen zuzutrauen als dem an einer reichen Liturgie und guten gesellschaftlichen Ordnung hängenden Angehörigen der Staatskirche. Gewiß verlangt die Mitgliedschaft einer kleineren, engeren, wärmeren und fordernderen Gemeinschaft an sich mehr innere

Aktivität und bewußtere Teilnahme. Aber da so große Massen, wie sie in den Freikirchen sich sammeln, unmöglich von solcher religiöser Energie, Bedürftigkeit und Aktivität erfüllt sein können, so findet sich unter den Freikirchlern und Kleinkirchlern weit mehr das, was die Engländer, obenan Dickens, als Cant bezeichnen, wir aber als fromme Heuchelei empfinden. Was ist es eigentlich mit dem Cant, der in unserem Urteil über englisches Wesen eine so große Rolle spielt? Es leitet sich ab von dem Cantus, dem Gesang, bezeichnet die Abart des Singsangs, des Gewinsels, der verstellten Sprache, dann die besondere Sprache einer Gesellschaftsklasse, die Zunftsprache, auch der Gauner, das Kauderwelsch, weiter die besondere Redeweise einer religiösen Gemeinschaft oder Sekte, endlich die heuchlerische, scheinheilige Sprache. Man kann in dieser sprachgeschichtlichen Entwickelung eine psychologische Gesetzmäßigkeit entdecken. Denn die manirierte Sprache einer sich auszeichnen wollenden Gesellschaftsklasse, die Zunftsprache eines religiösen Kreises, die Sprache Kanaans, an der sich die Angehörigen einer frommen Clique erkennen, mit ihren Shibolets, all diese Besonderheiten und demonstrativen Äußerungen einer erhabenen Denk- und Sinnesart unterliegen der Gefahr, scheinheilig in des Wortes genauer Bedeutung, einen Heiligenschein auszeichnender Vortrefflichkeit darstellend, darum heuchlerisch zu sein. Heuchlerisch nicht im Sinn bewußter Vortäuschung heiliger Gesinnung, sondern im biblischen Sinne der unbewußten, subjektiv wahren Selbsttäuschung über deren Besitz. Die ungeheure ansteckende Wirkung einer starken religiösen Äußerungs- und Selbstdarstellungsweise, wie sie gerade in solchen kleinkirchlichen Kreisen sich ausbildet und überträgt, nimmt der an sich höherstehenden Form der Frömmigkeit wieder viel von ihrem Wert gegenüber der schwächeren, matteren Frömmigkeit der staatskirchlichen Kreise. Man muß sich klar machen, wie der hochgespannte Stil der bekehrten Seelen, die nur in den großen biblischen Worten ihr Genüge finden, im Munde mittlerer oder geringer Frömmigkeit zur unwahren Steigerung der eigenen Weise wird. Auch in Maclarens schottischen Dorfgeschichten begegnet dieser Hang zum Cant unter den über die Lehre urteilenden puritanischen Niederländern, die doch den alten Adam nicht ausgezogen haben. Und die Pecksniffs in Dickens' gesund empfundenen Romanen, diese ganze Serie von frommen Heuchlern, sind Produkte der von einer Auslese einer Menge auf die Lippen gelegten religiösen Beurteilung und der Aufputzung der eigenen ordinären Menschlichkeit.

Es ist keine Frage, daß der kleinkirchliche Durchschnittstypus der eigentliche Träger des englischen Selbstbetrugs ist. Denn er ist wirklich gewöhnt an die und bedürftig der höchsten christlichen Maßstäbe

und Urteile. Er lebt wirklich in der Bibel, deren Sprache er in Haus- und öffentlichen Andachten, in Sonntagsschulen und Jugendvereinen (bands of hope) sich angewöhnt. Er glaubt, an ihre Normen gebunden zu sein, und rechtfertigt sein alltägliches wie politisches Verhalten vor ihrem Forum. Das geht nun aber natürlich bei der Nichtbekehrtheit der meisten Herzen und der Abhängigkeit der meisten Berufe von dem egoistischen Erwerbs- und Selbsterweiterungstrieb nicht ohne willkürliche Maskierung der wirklichen Motive zu wunder wie hohen christlichen und frommen Verhaltungsweisen. Man kann sagen, das ist die ungeheure Gefahr einer allzu direkten Herübernahme biblischer Urteile in unser heutiges Leben. Das biblischste Volk wird so leicht das unwahrhaftigste, weil es eben die Kunst der Einkleidung unüberwindlicher Massentriebe in heilige Gewänder am meisten übt. Man erinnere sich an das von uns so stark empfundene Janusgesicht der von eben diesen Kreisen getragenen Weltmission: unter der Maske der rein religiösen Verpflichtung gegenüber dem Weltheiland versteckt sich der maßlose Herrschaftstrieb der selbstbewußten Rasse. Aber, wie es mit aller Heuchelei in biblischem Sinne geht, diese Maskerade ist den Durchschnittsengländern schlechterdings nicht bewußt. Wie man denn auch Dickens' Pecksniffs falsch beurteilt, wenn man ihnen ein bewußtes, berechnendes Spiel mit einem ihnen fremden und gleichgültigen Interesse zutraut.

In dem kleinkirchlichen Lebenskreis, zu dem, wie schon gesagt, auch viele Mitglieder der Staatskirche gehören, bildet sich leicht eine uns besonders fatale sentimentale Ausdruckssteigerung aus. Man täte unrecht, wenn man die Liedersammlung „Ancient and modern" oder Sankey und Moodys Sacred Songs mit unseren alten Kernliedern und Chorälen zusammenstellte, die wesentlich für feierliche, festgeordnete Begehungen gedacht sind. Jene sehr warmen und flüssigen Melodien und Umdichtungen biblischer Texte genügen einem anderen Bedürfnis, der Erregung und Befestigung frommer Stimmungen. Sie sind weder heroisch noch in sich geschlossen, geben nicht objektive Tatsachen wieder, sondern spiegeln subjektive Erlebnisse. Sie sind wahr und echt im Munde solcher, die Heimweh haben nach der oberen Welt und nach der Lebensquelle. Von einer größeren Gemeinschaft gesungen werden sie unwahr, weil eine solche unmöglich diese innere Ablösung von Welt und Erdenleben erlebt haben kann. Es berührt darum als Sentimentalität, wenn etwa Mendelssohns „O Täler weit, o Höhen" zum Choral gedehnt, zur Unterlage eines Liedes voll Heimweh nach der Himmelswelt gemacht wird und von Leuten gesungen, die zwar am Sonntag gezwungen der Welt fern leben, aber die Woche hindurch ganz untertauchen in Eitelkeit und Weltleben. Die einschmeichelnden Melodien und Worte von „Home, sweet home, o home for ever" sind einer männ-

lichen, welterobernden Frömmigkeit fremd, und da nun der durchschnittliche Engländer auf Welteroberung, Geschäftsgewinn, Selbstdurchsetzung gerichtet ist, kann für ihn die methodistische Gefühligkeit nicht innerlich wahr sein, es sei denn für Alte, Gebrochene, aus der Bahn Geschleuderte, Resignierte, Aussichtslose, für ungelernte Arbeiter, für kleine Handwerker, für kleine Beamte usw. Natürlich gibt es in der Tiefe erfaßte, wahrhaft bekehrte, der Welt enthobene Fromme, die in jenen Liedern voll leben. Für einen größeren Kreis sind sie Cant.

Es will aber beachtet werden, daß in dieser kleinkirchlichen Durchschnittsfrömmigkeit, die für eingeengte Existenzen den weiten Ausblick in eine Ewigkeitsbedeutung in der oberen Welt eröffnet, immer wieder enthusiastische Momente eintreten, die ansteckend wirken auch auf sonst nüchterne, weltgängige Naturen. Es ist den Freikirchen im allgemeinen jede ernste Auseinandersetzung mit Wissenschaft und vernünftigem Denken fremd; eine wissenschaftliche Theologie fehlt fast ganz oder beschränkt sich auf Archäologie; moderne Philosophie und Kunst bleibt außerhalb. Da kann dann immer wieder eine große einheitliche und einseitige Neubelebung biblischer Verheißungen eine „Erweckung" hervorrufen, die von einer starken religiösen Persönlichkeit aus sich auf eine innerlich mäßig bewegte Masse überträgt. Es fehlen ja die Hemmungen kritischer Besonnenheit und klarer Selbsterfassung. So kann sich der Durchschnittsmensch besinnungslos mitreißen lassen in den Strom der methodistischen oder irvingianischen Schauungen. Natürlich sind dann in solchen erweckten Gemeinden viele Seelen, die das neue Leben voll und wahr in sich tragen; aber der Durchschnittstypus mit seiner geringen Gesichts- und Phantasiespannweite bleibt innerlich unbelebt, ob auch äußerlich stark bewegt. Und neben dem Mitmachen großer Meetings und Mitsingen exaltierter Heimwehlieder behauptet sich die derbe Selbstsucht und ordinäre Genußsucht im täglichen Leben, der übrigens auch durch tea-meetings und Waldfeste einige Sensation geboten wird. Die durchschnittlich geringere Schulbildung, die weit weniger angeregte Wißbegierde natur- und geschichtswissenschaftlicher Art, die größere Abgeschlossenheit im traditionellen Lebensstil, der konservative, praktisch-utilitarische Charakter des durchschnittlichen Engländers hält ihm deutsche Kämpfe um die Weltanschauung fern. Er nimmt auch, etwa von den Wallisern und schottischen Niederländern abgesehen, die entschieden tiefbohrende Grübler sind, keinen inneren Anteil an den theologischen Streitigkeiten und kirchlichen Spaltungen, die in den vielen Denominationen sich ausleben. Miß Gardner sagt mit Recht: „Tatsächlich gibt es eine Fülle religiösen Denkens und Wirkens in England, die zu keiner besonderen Schule, ja zu keiner besonderen Kirche gehört; viel ernste Christen sind

unbewußt verschiedenen Einflüssen auf ihre Gedanken und Grundsätze verpflichtet. So findet man nicht selten Leute, die liberal sind in ihrer Überzeugung, gemäßigt hochkirchlich in ihren religiösen Begehungen und evangelikal in ihrer Grundstimmung." Aber es versteht sich, daß solche unbestimmbare Leute unter Umständen einem gewaltigen, enthusiastischen und sentimentalen Redner zur Beute fallen, der sie mit sich reißt weit über die natürlichen Grenzen ihres Naturells. Der englische Praktizismus, der höchst kritisch ist auf allen Gebieten, die der gesunde Menschenverstand beherrscht, ist meist völlig unkritisch auf Gebieten, wo Phantasie und Gefühl, Pietät und Loyalität ihren freien Spielraum haben.

Überblicken wir noch einmal, was wir über den kleinkirchlichen Durchschnittstypus auszuführen versuchten, so stellt sich uns das Bild dar einer zwar kleinkreisigen, aber gefühlsstarken, einer intellektuell anspruchslosen, aber ungemein leicht übertragbaren, einer höchst volkstümlichen, aber auch die Menge zu gesteigertem Gefühlsausdruck verleitenden, großen Erweckungs- und Bekehrungsstürmen wehrlos preisgebenden Frömmigkeit, der entschieden die Gesundheit und Stärke, die Weltoffenheit und Weitherzigkeit lutherischer Frömmigkeit fehlt, die aber sehr geeignet ist, weiteste Kreise kleiner, stiller Leute einzutauchen in die biblische Gedankenwelt. Jedenfalls erklärt sich aus diesem Durchschnittstypus der ungemeine Reichtum an besonderen Typen, die wir nun an unserem prüfenden Blick vorüberziehen lassen.

IV. Der hochkirchliche Typus.

Literatur: Buddensieg, Artikel Traktarianismus in Herzogs Realenzyklopädie [3]. H. Böhmer, Die Kirche von England und der Protestantismus. Neue Kirchliche Zeitschrift 1917.

Nach der kürzlich erschienenen Abhandlung Heinrich Böhmers über „Die Kirche von England und der Protestantismus", die die gehaltvolle Abhandlung Buddensiegs über Traktarianismus wertvoll ergänzt, ist der hochkirchliche, antiprotestantische Typus innerhalb der Kirche von England, der Staats-, nicht Hochkirche, im siegreichen Vordringen, ja bereits in der Mehrheit. Auch Hauck glaubt, daß die Entwicklung der Staatskirche zur Hochkirche mit ritualistisch-priesterlicher Rückläufigkeit einer späteren Wiederannäherung der englischen an die deutschen Protestanten im Wege stehen werde. Mir will scheinen, daß man sich des Prophezeiens enthalten sollte, da man nicht voraussagen kann, wie der Krieg auf die Neubelebung innerlicher, pietistischer und kleinkirchlicher Gesinnung wirken wird. Man hat vor etwa 20 Jahren auch vorausgesagt, daß der steigende Ritualismus die Rückführung Englands in den Schoß der römischen Mutterkirche besiegeln werde. Dagegen

ist nun unbestritten festgestellt, daß gerade die ritualistisch-hochkirchliche, katholisierende Strömung in der Staatskirche die Rekatholisierung Englands aufgehalten, die romverwandten Elemente in der englischen Nationalkirche festgehalten hat. Aber freilich das Eine hat die Geschichte der hochkirchlich-ritualistischen Bewegung, der sogenannten Oxforder Bewegung, bewiesen, daß sie einem tiefen Bedürfnis der englischen Seele entspricht, das man nicht mit protestantischem Nasenrümpfen, sondern mit psychologischem Verständnis betrachten soll.

Der echt englische Sinn für alte, schöne Formen ist in der Hochkirche auf den Gipfel getrieben. Und zwar zunächst wohl der Historismus, der von Geschichtssinn wesentlich verschieden ist. Während der Geschichtssinn die Relativität jeder Entwickelungsstufe, die Beweglichkeit der Lebens- und Ausdrucksformen, auch der gegenwärtigen im Auge hat, fixiert der Historismus eine bestimmte Entwickelungsstufe, und zwar zumeist die vermeintlich älteste, als maßgebend für die ganze Erscheinung. Ist die Wirkung wirklichen Geschichtssinnes eine freier und fortschrittsfroh machende, so die des vermeintlichen Historismus, der aber nur Archäismus ist, eine pietätvolle, gebundene, rückwärtsschauende. Es sind wunderschöne Elemente treuer, loyaler Pietät, die darin sich ausleben; auch ein starker Heimat- und Familiensinn verbindet sich in älteren Familien damit. Man lese nur in Walter Scotts Romanen die Schilderungen der schottischen Adelshäuser mit ihrer tiefen, innerlichen Edelsinnigkeit! Nicht bloß der ist in tiefster Seele treu, der die Heimat liebt wie Douglas; auch der die Überlieferungen und Heiligtümer der Ahnen mit jener zarten Sorglichkeit hegt, die keine Opfer scheut, um sie im Leben und in Geltung zu erhalten. Es ist Romantik, wie sie in Ivanhoe und Waverley unsere besten Instinkte für sich gewinnt. Und so war in dem Oxforder Kreise, unter den Pusey, Froude, Keble, Ward, Newman, vornehmster Historismus vornehmer Familientradition wirksam. Der hochkirchliche Typus ist gerade unter der Gentry weit verbreitet, erfaßt aber auch solche Gemüter, denen der Stammbaum imponiert. So konnte denn der Nachweis des hochgelehrten Pusey, daß die Kirche Englands vor Einbruch des englandfremden Calvinismus in der gesunden Lehr- und liturgischen Tradition der ältesten Kirche geblieben sei, nicht anders als den beglückendsten Eindruck machen auf die archaistisch gerichteten, traditionsgläubigen Kreise. Es berührt uns Protestanten ja des öfteren fast komisch, diese Freude am Nachweis des höchsten Alters einer Sitte und Übung von ganz nebensächlichem inneren Werte, wie der Altarlichte, der Casula am Meßgewand usw.; aber es will verstanden werden aus dem die Vergangenheit verklärenden Pietätsdrang der an langer Kette der Ahnen lebenden, persönlich unselbständigen Seelen.

Nun darf freilich nicht aus lauter Gerechtigkeit gegen diese Altertümler verschwiegen werden, daß der Wahrheits- und Wirklichkeitssinn dadurch verkümmert wurde. Es ist charakteristisch für diesen Typus, daß er eigentlich keine Theologie hat, keine wirkliche Tatsachenforschung und kritische Analyse des geschichtlich Gewordenen, nur eine Archäologie, eine Registrierung und symbolisierende Ausdeutung des Alten. Nachdem Pusey seine mehr profunde als kritische Gelehrsamkeit dem Nachweis der uralten Elemente der altanglikanischen Verfassung und Gottesdienstordnung und der englandfremden Eintragungen der calvinistischen Verfassung und Gottesdienstordnung in der zweiten Generation der englischen Kirche gewidmet und seiner Gefolgschaft das gute wissenschaftliche Gewissen als Ruhekissen geliefert hatte, gibt es auf dieser Seite fast nur scholastische und liturgische Quisquilien, die den Schein der abstrusesten Gelehrsamkeit, aber keinen großen Zusammenhang mit der Entwickelung des geschichtlichen Sinnes zeigen. Viel bedauerlicher aber als das Absterben des wissenschaftlich-kritischen Wahrheitssinnes ist die fast völlige Unterbindung des selbst beurteilenden Wirklichkeitssinnes. Das Bedürfnis, jede gegenwärtige Kirchenlehre, Sitte und Übung, Meinung und Überlieferung als an der großen Kette der lückenlosen Tradition vom Anfang her hängend nachgewiesen zu bekommen, weil eben nur dieser Stempel des Immerwährenden dem Pietätsgefühl genügt, muß natürlich zu einem ewigen Zusammenbiegen der auseinander laufenden Linien, zu einem Umdeuten sowohl der alten wie der neuen Entwickelungselemente führen. Geradezu ungeheuerlich und abstoßend wird diese Verleugnung schlichten, ehrlichen Tatsachensinnes, wo das gute Recht einer Neuerung in Frage steht und durch Nachweis der uralten Überlieferung gesichert werden will. So ist der Traktat, durch den Newman, damals bereits innerlich bei Rom, die Vereinbarkeit der priestergebundenen, durch die Gegenwart von Leib und Blut Christi in der Eucharistie allein gesicherten Heilsgewißheit mit den 39 Artikeln des calvinistisch bedingten Bekenntnisses nachzuweisen sucht, von geradezu widerlicher Vertracktheit. Was soll man dazu sagen, wenn Newman ganz einfach proklamiert: „Die Artikel sind im buchstäblichen und grammatischen Sinn, nicht nach Meinung und Absicht ihrer Verfasser, sondern im Sinn der katholischen Kirche auszulegen", d. h. eben der Kirche, von der die Artikel die Gläubigen losreißen sollten! Papst Gregor XVI. hat denn auch sehr treffend geurteilt: sono papisti senza papa, catholici senza unità, protestanti senza libertà. Zu welchen skurrilen Widersinnigkeiten hat sich diese Scholastik im Rechtsstreit wegen Zulässigkeit der ritualistischen Neuerungen einer Ohrenbeichte oder der Anbetung der Hostie innerhalb der auf die 39 Artikel gegründeten Kirche Englands verstiegen!

Gerade bei durchaus edlen und vornehm denkenden Engländern ist der Wahrheitssinn verkümmert durch die lange geübte Auslegungsmethode, durch den geheiligten Archaismus.

Dieser Sinn für alte Formen wird nun aber geadelt durch die Schönheit der Formen. Wer sich in die Romantik der Walter Scottschen Gestalten vertieft hat — ich erinnere an Guy Mannering, an Archibald Douglas, an die Lady of the Lake —, der versteht den Zauber jener in sich geschlossenen Lebens- und Symbolkirche. Und wer einmal ein Hochamt miterlebt hat in der Londoner St. Pauls-Kathedrale mit diesen aus ganz England zusammengeführten reinen, hohen Engelsstimmen, mit diesen urchristlichen, Palästrinaschen und Händelschen Feierklängen, mit diesen wunderbar abgestimmten Farbentönen der Gewänder und mit den ebenso wunderbaren harmonischen Bewegungen, der hört auf, sich rationalistisch lustig zu machen über den Unverstand und den Prunk dieses Ritualismus. Es ist gewiß abstoßend zu beobachten, welchen Wert man in einer Kirche, die zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit verpflichtet ist, auf alle Einzelheiten der liturgischen Gewandung, der Gebetsformen, der Richtung des Gebets, der Stellung des Vaterunsers in der Liturgie legt und wie man geradezu Volksschlachten in den ritualistischen Kirchen aufgeführt hat, um der Obrigkeit die Zulassung solcher mit den 39 Artikeln und dem Common Prayer Book sicher nicht vereinbaren Formen abzuzwingen — aber wenn man nun in einem der hochkirchlichen Klöster, z. B. bei den Cowley Fathers, ein so erstrittenes Ritual in voller Auswirkung hört, so muß man gestehen: sie erleben in diesen Formen eine Fülle heiliger Schönheit, eine Tiefe der feiernden Anbetung, eine Harmonie überweltlicher Sphärenmusik, die ästhetische Gemüter wohl über alle kritische Besinnung hinwegführen können. Aus dem wundervollen Effekt solcher mit den größten Opfern erzielten Gottesdienstlichkeit muß man die volle Verleugnung aller protestantischen Selbstbeherrschung, des vernünftigen Gottesdienstes verstehen lernen. Der Schönheitssinn, der hier seine höchste Vollendung feiert, hat aber nicht die geringste Verbindung mit dem kritischen Verstand, ja er genießt gerade den Gegensatz zu aller besonnenen Vernunft, deren störende Erinnerung an die Wirklichkeit und Möglichkeit er grundsätzlich fernhält von seiner Anbetung der heiligen Schönheit.

Man muß sich nun gegenwärtig halten, daß die Kreise, in denen dieser hochkirchlich-ritualistische Typus sich ausgebildet hat, der Lebensnotdurft und Naturbeherrschung durch den Verstand, dem Kampf ums Dasein vermöge der Beachtung der Natur- und Geschichtsgesetze völlig enthoben sind. Disraeli hat uns in seinem Coningsby und Lothair diesen Typus, zu dem er sich selbst mit voller Absichtlichkeit entwickelt

hat, vorgeführt. Aber man würde ihm und den Torykreisen, deren Sprecher er ist, sehr unrecht tun, wenn man sie mit unseren altpreußischen Junkern und ihrem Kampf für Thron und Altar, für den Altar als Stütze des Throns, gleichstellte. Vielmehr sind das dieselben Kreise, die sich der schwer arbeitenden Bevölkerung, des fünften Standes, am meisten annahmen und sich auf die Massen stützten. v. Schultze-Gävernitz hat in seiner „Sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes" das Verdienst dieser hochkirchlich-ritualistischen Kreise um die Hebung der größten sozialen Nöte geschildert. Man versteht leicht, daß eben diese schwer arbeitenden, nur ein kleinstes Stück der Natur dem Geist dienstbar machenden kleinen Leute, ohne irgendwelches kritisches Verstandesbedürfnis, ohne irgendwelche Schulung für Verstandeskritik, aufatmeten in den schönen Gottesdiensten und im Vollgenuß der erlesensten, strahlendsten Vornehmheit. Da handelt es sich nicht um die Kontinuität eines zusammenhängenden Ideenlebens, sondern darum, aus dem Elend des Alltages herausgerissen zu werden zu einer von ihm und seinen logischen Gesetzen unerreichbaren Feierlichkeit.

Die Verdienste des Ritualismus um die gottesdienstliche Kunst können nicht leicht überschätzt werden. Die Wiederherstellung und volle Ausschmückung der altenglischen, gotischen und perpendikularen Baukunst, deren unübertreffliches entzückendes Meisterwerk, die Kathedrale von York, jedem Besucher Schauer der Andacht und heilige Freude erweckt, die geschmackvolle Stileinheit und Stilreinheit in Grundformen wie gemalten Glasfenstern, Blumen und Schmuck und Holztäfelung, die man auch in bescheidenen englischen Kirchen findet, die bei uns eigentlich nie begegnende allgemeine Beteiligung der guten Familien, Söhne wie Töchter, an dem Chor, der die wohleinstudierten Anthems, sich bescheiden dem Gang des Gottesdienstes einfügend, ausführt. Die große Wertlegung auf den inneren Schmuck, Teppiche und Blumen zu allen Jahreszeiten, die feinsinnige Zusammenstellung von Stimmen der Väter zu einem polyphonen Chor der heiligen Gewißheit — nein, man soll nicht mit protestantischer Brille diese Formenschönheit zersetzen, sondern sich gestehen, daß wir Protestanten einen zu wenig entwickelten Sinn für wortlose, nur feiernde, anbetende Andacht haben und daß es in der Tat in der Frömmigkeit einen spezifischen Sinn gibt für eine über alles Irdische, Vernünftige, nur Verstandesklare erhabene Schönheit einer überwirklichen Formenwelt. So hat denn auch die englische Hochkirche das musikalische Feingefühl und den malerischen Sinn der Engländer überraschend gefördert. In diesen Kreisen fanden Mendelssohns Oratorien ihr begeistertes Publikum, fühlten sich die Praeraffaeliten mit ihrer nicht individualisierenden, sondern typisierenden Darstellung erhabener Stimmun-

gen voll verstanden. Wer Freude hat an Burne Jones und seinen Engelstypen, der gewinnt ein Verhältnis zu einer wortlosen Andacht, wie sie uns der große Verehrer der Praeraffaeliten, Hermann Oeser, so oft nahegebracht hat.

Freilich bleibt uns als Protestanten, für die zumeist Geibels scharf ausgeprägte Wiederholung Lessingscher Grundsätze gilt: „Nur die Überzeugung fruchtet, die unter Kampf und Widerspruch tief in der eigenen Seele reift", diese aller Auseinandersetzung mit der kämpfenden Wirklichkeit und mit dem zweifelnden Verstand entrückte Gottesdienstlichkeit etwas schlechthin Katholisches. Und dies Urteil ist einfach richtig. Wie der Traktarianer alsbald darauf ausgingen, den calvinistisch-protestantischen Sauerteig aus dem altenglischen Kirchenwesen auszufegen, wie sie die Reformation nicht als Erneuerung, sondern als einseitige Rationalisierung des Christentums beurteilten, so haben die theologischen Wortführer der Hochkirche, wie Liddon und Gore, bis in die neueste Zeit den katholischen Charakter ihrer Kirche mit aller Energie herausgearbeitet. Man kann geradezu sagen, daß die kirchliche Erziehung in England gar nichts zu tun hat mit irgendwelcher klaren Überzeugungsbildung, sondern lediglich mit Einlebung in schönen Gottesdienst und sakramentale Handlungen. Die Eucharistie oder Messe, wie man hier gut katholisch das Abendmahl nennt, ist die sakramentale Hochfeier, bei der man die volle Gegenwart des uns vergottenden Heilsguts erlebt und im Genuß des mystischen Leibes Christi in ihn verpflanzt wird. Man legt den allergrößten Wert auf die rein dingliche (wir sagen gern unfreundlich materiell-magische) Wirkung des durch das eucharistische Handeln gegenwärtig gemachten Leibes und Blutes Christi, das auch, abgesehen vom Glauben der Genießenden, Heil oder Unheil wirkt. Das Sakrament ist deshalb der Predigt unbedingt übergeordnet, die effektive, handgreifliche Wirkung der psychologischen, unsicheren. Man fordert greifbare Unterpfänder des Heils. So hat man an Taufe und Abendmahl, was die unkontrollierbare Wirkung der Predigt und Seelsorge, der Überzeugung und Glaubensbildung nie so geben kann: eine Materialisierung des Heils. Der Fundamentalsatz der Hochkirche ist die allein seligmachende Kraft der Sakramente, die nun auch wieder z. T. ergänzt werden und ihre Garantie haben an der von Anbeginn an ununterbrochen gebliebenen Autorität der in den Bischöfen repräsentierten Kirche. Nur wenn die Sakramente von Priestern verwaltet werden, die in ununterbrochener Sukzession von den Aposteln her mit der absoluten Autorität Christi bekleidet sind, bieten sie den Gläubigen die unbedingt sichere Heilszumittelung. Darum die Wertlegung auf den „Wahrscheinlichkeitsbeweis, die Gewißheit der ununterbrochenen Sukzession sei wie 8000 zu 1". Das Kirchenprinzip der Hoch-

kirche ist fest verankert im katholischen Sakramentsbegriff. Für beides hat Newman, der dann auch konsequenterweise zur römischen Kirche übertrat, den „grammar of assent“ geliefert, die religiöse Erkenntnistheorie, daß „religiöse Überzeugung nicht auf intellektuellen Gründen beruhe, sondern auf unrationellen, indem die theoretisch nicht zureichende Wahrscheinlichkeit durch die vertrauensvolle Annahme zur Gewißheit werde“. So wird denn die Gewißheit weder auf die Vernunft noch auf die tatsächlichen Erlebnisse in Geschichte und Erfahrung begründet, sondern einfach auf die Kraft des Willens, einer autoritär dargebotenen Wahrheit sich unterzuordnen. Wie unmöglich es einer irgendwie protestantisch gearteten Überzeugungsbedürftigkeit ist, in solcher Willens- und Gefühlserzeugung irgendwelchen objektiven Wahrheitssinn zu erkennen, bedarf keines Beweises. Dagegen müssen wir uns hüten, diesen Leuten die subjektive Wahrhaftigkeit zu bestreiten, da sie vielmehr ihrer durch und durch fester, handfester Vergewisserung durch Anlehnung an Autoritäten bedürftigen Natur treu bleiben. In dem englischen Volk, das so viel mehr als das deutsche matter of fact, utilitarisch und praktizistisch ist, kann eine solche faktischen, realen Besitz verbürgende Kirchlichkeit auf weitgehende Gefolgschaft rechnen. Es vollendet sich also in der katholischen Kirche Englands und ihrem Ritualismus und Sakramentswesen die von aller spekulativen Erfassung, ja von aller denkenden Überzeugung absehende matter-of-fact-Natur des äußerst praktisch-realistisch denkenden Engländers.

So kommen wir zu dem Resultat: wenn die Hochkirche auch dauernd durch ihre Gebundenheit an die nationalenglische Vergangenheit und an die in ihr geltenden 39 Artikel wie durch die Möglichkeit, auf englisch-nationale Weise katholisch zu sein, von der letzten Konsequenz des Übertritts zum römischen Katholizismus bewahrt bleibt, so ist sie doch als durch und durch unprotestantische, den Glaubensbegriff Luthers völlig verleugnende Erscheinungsform des katholischen Religionstriebes zu beurteilen. Damit aber wollen wir keineswegs ein einfaches Verdikt über diesen echt englischen Typus der Frömmigkeit ausgesprochen haben, wie wir denn die katholische Frömmigkeitsform für eine dauernd berechtigte, notwendige und wertvolle Ergänzung der protestantischen halten. Vor solchem Aburteilen sollte uns außer der schon gezeigten Bedeutung dieses Typus für eine wirkliche Kultur der heiligen Schönheit auch die von Schultze-Gävernitz vorgeführte und von Böhmer registrierte Fülle von Verdiensten um die soziale Hebung der Masse bewahren. Je weniger Ansprüche die Hochkirche an die intellektuelle Bildung des fünften Standes erhebt, desto hingebender hat sie sich an ihre elementaren Nöte und inhumane Entwürdigung erwiesen.

Mitten in dem verrufensten Ostlondon, im Slum der Hauptstadt, unter der armseligsten Bergarbeiterbevölkerung, in den verrufensten Quartieren von Manchester und Birmingham wirkt die Hochkirche mit ihrer tief eindringenden, matter of fact wirkenden, nie bloß ermahnenden und demütigenden, immer zugleich handreichenden, aufrichtenden Seelsorge und mit ihren zu einer Heimat der heimatlosen, geknechteten Seelen geeigneten schönen Kapellen. Die Bruderschaften und Schwesternschaften, die die Zahl von 3000 erreichen, und teils in richtigen Klöstern, teils in Tertiarierorden die liebewärmsten Seelen organisieren und zum hingebenden Dienst organisieren, sind wahrhaftig „Brothers and Sisters of Mercy“. Sie flicken nicht bloß kümmerlich aus und bereiten zur Überwelt vor die in dieser Zeitlichkeit nicht zu heilenden Ärmsten an Geist und Beruf, sondern sie greifen mit positiver sozialer Reform ein in die irdischen Verursachungen des seelischen Verkommens. So wie Kardinal Manning 1889 dem fürchterlichsten Dockarbeiterstreik durch das Vertrauen der Masse ein Ende bereiten konnte, so hat der feinsinnige, ritualistische Bischof von London, der in seinen Fulham Gardens die erlesenste Naturschönheit pflegt, seine ganze Kraft der Hebung der sozialen Mißstände in Ostlondon gewidmet. Man muß die allergrößte Verehrung für diese ungeheure Leistung des christlichen Sozialismus haben, der wahrhaft ernst macht mit der Forderung der wirklichen Gegenwart des Heilands in seiner Kirche. In der Verbindung heiliger Schönheit mit heilender Samaritertreue erweisen sich diese Seelsorger als wahre Jünger Jesu. Wunderbar, wie hier der ausgebildetste ästhetische Sinn sich eint mit dem keine Verletzung des Schönheitsgefühls scheuenden Eindringen in die schmutzigste Not des Lebens. Indem sie das Sakrament der Buße wieder aufnahmen und die Ohrenbeichte an der Hand von ausgeführtesten Seelenspiegeln betrieben, gewannen sie eine Macht über gerade die Seelen im Volk, die zu selbständiger, unabhängiger Selbstversorgung nie kommen würden. Wenn nun den Fathers und Sisters der Hochkirche bei völlig mangelnder kritischer Besonnenheit doch ein wunderbarer Tiefblick für die Nöte und Hilfskräfte der untersten Schichten eignet, so gelangen wir wohl zu dem Schluß, der in der Tat zutrifft: es stimmt nicht, daß nur die Überzeugung fruchtet, die unter Kampf und Widerspruch tief in der eigenen Seele reift. Wir erleben immer wieder die ungeheure Fruchtbarkeit des katholischen, des Autoritäts- und Sakraments-, des Andachts- und Anbetungsglaubens, der eben alle Kraft, die er der Auseinandersetzung mit Welt- und Lebensanschauungen entzieht, für die unmittelbare Übertragung des in heiliger Andacht geschauten Ideals in die mit der krassen Not kämpfende Wirklichkeit erübrigt.

V. Der evangelikale Typus.

Literatur: Siehe zu Kapitel I. Besonders Miss Gardner in R. G. G. England II.

Wir sind auf denselben bereits gelegentlich der Besprechung des kleinkirchlichen Durchschnittstyps gestoßen, der sich aus den Reihen der Dissenters wie der Low Church rekrutiert. Aber wir reden nun von den bewußten, entschiedenen Vertretern dieser Frömmigkeitsform, die eine gewisse Verwandtschaft mit der unserer Pietisten und Stundenhalter hat, aber durch den Ausgang von Calvin statt von Luther sich von diesen unterscheidet.

Einen Augenblick müssen wir in die Geschichte der evangelischen Bewegung zurückgehen. Sie war am bedeutendsten vor 100 Jahren, hing zusammen mit der großen Erweckungsbewegung der Methodisten, besonders Whitefields, und verstand das Ehrenwort „evangelical" im Sinne des strikten Rückgangs auf die Evangelien, auf das unmittelbare Bibelwort unter Absehen von allen historischen, komplizierten Formen in Verfassung und Lehre. Die Niedrigkeit des Evangeliums, darum die unmittelbare Zugänglichkeit für alle im Volke, die sich bücken mochten unter die enge Pforte der persönlichen Bekehrung, gab wohl der Low Church den Namen im Gegensatz zu der äußeren Pracht, dem jahrhundertalten Aufputz, den angehäuften Satzungen der High Church. John Newton († 1807) war wohl der wesentliche Begründer dieser Richtung, aus einem wilden Leben als Matrose und Sklavenhändler zum lebendigen Gott bekehrt, zunächst Landgeistlicher, dann in den kleinen Bürgerkreisen einflußreichster Prediger in London. Noch wirksamer aber ward Thomas Scott († 1821), der seine eigene Bekehrung nicht bloß in der ergreifenden Schrift „Die Kraft der Wahrheit" darstellt, sondern in all seinen Predigten zum Grundtext macht, übrigens aber die ganze Bibel als Bekehrungsmittel betrachten lehrt; seine tiefe, weltfremde Versenkung in die Bibel wirkte durch seinen umfangreichen Kommentar auf weite Kreise. Sehr verstärkt wurde die von diesen Theologen ausgehende Bewegung der Konzentration auf die Bekehrung mittels der Schrift durch den ungeheuren Einfluß, den so große Laienprediger wie der Sklavenbefreier Wilberforce und die Bekämpferin der oberflächlichen Mädchenerziehung Hannah More durch Großtaten der caritas gewannen. Die Evangelicals konnten in der Kirche bleiben als guter Sauerteig, weil sie eigentlich keine Theologie ausbildeten, nur ein System biblischer Wahrheit, auch keine eigene Verfassung, da all dergleichen ihnen belanglos erschien gegenüber der Rettung der Seele aus der Welt und ihrer Erhebung zu einem Ewigkeitswert. Während nun ihr unentwickelter, unmittelbarer Biblizismus ihnen den Zugang zu den Nonkonformisten eröffnete, deren theologische Basis mehr und

mehr evangelikal wurde, konnten sie sich zugleich in der Staatskirche behaupten und ihr Teil beitragen zur Überwindung der kirchlichen Gegensätze. Es ist fraglos das Verdienst der Low Church, nicht bloß die protestantischen Elemente innerhalb der Staatskirche gestärkt und den Ernst praktischer Frömmigkeit gesteigert zu haben, sondern auch die Verbindung derer, die mit Ernst Christen sein wollen, in Staats- und Freikirche angebahnt zu haben, wie denn wesentlich die gleiche Frömmigkeit in den kongregationalistischen Gemeinden sich findet und die von Kongregationalisten begründete London Missionary Society — im Unterschied von der Church Missionary Society — von der Low Church unterstützt wird.

Wenn man nun diesen Frömmigkeitstyp recht verstehen will, so muß man von der Verkürzung der ganzen Interessen und Gedankengänge auf die evangelischen Elemente ausgehen. Die Evangelicals wollen den kleinen Leuten dienen, die nichts sehen als Jesus allein, auch im Alten Testament, auch in ihrem eigenen und im Leben der Völker. Aus solcher Reduktion und Vereinfachung erwächst allemal Kraft. Charakteristisch für sie ist doch lediglich das Prinzip, unter Nichtachtung aller komplizierten, abgeleiteten Hilfsmittel der gelehrten Theologie und der Tradition allein auf dem Wege der Versenkung in die Schrift mit heilsbegierigem Herzen und einem durch die Bekehrung erleuchteten Sinn zur Erkenntnis der Wahrheit zu kommen, wobei man gegen alle gelehrten, historisch-kritischen Methoden der Auslegung als gegen Hochmut des unbekehrten Verstandes sich auf die einfache Vergleichung der Schriftstellen, die sich gegenseitig erhellen, beruft. Eine in der Tat bescheidene intellektuelle Leistung schied die Prediger nur wenig von den Laien und ermöglichte diesen das Mitreden in geistlichen Dingen und das Beurteilen der Lehre. So entstand nun auch wirklich ein achtbares biblizistisches Laienchristentum, das sich freilich nicht durch die stark persönliche Auslese bedeutender Köpfe aus der Schrift bestimmen ließ. So ist der Name Low Church im Gegensatz zu der auf eine reiche Tradition und komplizierte liturgische Technik sich stützenden High Church wohl bezeichnend: Die intellektuelle und ästhetische Niedrigkeit, der bescheidene Anspruch an intellektuelle und ästhetische Begabung, die Einfalt und Unmittelbarkeit und direkte Beziehung der Schriftwahrheit auf das eigene Seelenleben auch der Kleinsten schafft einen eigentümlichen Frömmigkeitstypus.

Die Evangelicals sind in erster Linie Homines unius libri, Menschen, die mit dem einen Buch zufrieden sind, aber aus ihm auch alles holen. Sie haben wesentlich eine Buchreligion, wie denn die religiöse Erziehung Englands wesentlich Bibellesen ist, weder Katechismus- noch Geschichtenlernen. Man muß mit solchen Leuten einmal gelebt haben,

um zu wissen, wie in sich geschlossen und glücklich sie sein können. Sie haben über alles Gewißheit. Wie die Katholiken im unfehlbaren Papst, so haben diese Evangelicals in der einheitlichen Schrift, von der sie glauben, daß sie sich nirgends widersprechen kann und daß ihre vermeintlichen Unklarheiten sich durch wechselseitige Beleuchtung mit Sicherheit aufhellen werden, eine absolute Garantie der Wahrheit. Man wächst an der Hand der Bibel mit völliger Sicherheit immer tiefer in die absolute, allen gültige Wahrheit hinein. Wer selbst nicht mehr an solche einfache, einheitliche Grundzeichnung menschlichen Lebens und menschlicher Bestimmung zu glauben vermag, sondern von der Differenziertheit aller, auch der geistlichen Bildung und Lebensgestaltung überzeugt ist, soll doch nicht übersehen, welch ein Segen innerer Beruhigung und Vergewisserung in einer solchen biblischen Rechtgläubigkeit liegt. Man hat für alle Erkenntnis- und Rätselfragen eben den untrüglichen Wegweiser und die kontrollierenden Maßstäbe zur Hand. Die naive Überzeugung von der göttlichen Inspiration der Schrift bis in die bestimmten Sätze und Wendungen, bis in die Anordnung und den Aufbau treibt den einfachsten Laienchristen in ein persönliches Suchen der Wahrheit im Buch, das unbedingt als prophetisch gilt. So verliert sich auch das peinliche Gefühl der Abhängigkeit im Glaubens- und sittlichen Urteil von den theologischen Sachverständigen; hier ist jeder kleinste Geist selbst belehrt, sobald er nur durch die göttliche Gnade in der Bekehrung erleuchtet ist.

Nun sind sich die evangelikalen Frommen aber wohl bewußt, daß die Schriftwahrheit nicht jedermann zugänglich, nicht offen daliegt. Sie bedarf dessen, daß man mit dem rechten Schlüssel an die Schrift herantritt. Und das ist die persönliche Bekehrung, bei der der Herr den Blinden die Augen auftut, den Tauben das Ohr des Herzens öffnet. Dadurch ordnen sich die sonst nebeneinander liegenden, zerstreuten Schriftwahrheiten zu einem organisch zusammenhängenden einheitlichen Ganzen von Heilslehre: es ist uns alles, aber auch alles im Alten wie Neuen Testament zur Lehre, zur Züchtigung, zum Trost gegeben, wie denn auch alles auf die Ehre Gottes durch die Gnade Christi hinzielt. Dieser Rückgang auf die persönliche Erfahrung, der man ewig die völlige Übereinstimmung mit der Schriftwahrheit zutraut, gibt nun der päpstlichen Gewalt der Bibel die protestantische Note; aber nur scheinbar; denn schließlich ist dieser Frömmigkeitstyp wesentlich überzeugt von der notwendigen Übereinstimmung aller bekehrten Erfahrungschristen in der Auslegung der Schrift. Darum ist man grundsätzlich vorsichtig und zurückhaltend gegenüber den Neuerungen der geschichtlichen und denkenden Kritik der Schrift. Man ruft die Heilserfahrung als Zeugen auf gegen die geschichtliche Beobachtung.

Natürlich beruht nun dieser Glaube an die Klarheit und sich selbst auslegende Durchsichtigkeit der Schrift für jeden gesunden d. h. von Christus erleuchteten Sinn auf weitgehender Täuschung über den Tatbestand der Bibel und Selbsttäuschung über den Inhalt der frommen Erfahrung. Und so bedarf die Zuversichtlichkeit dieser Frommen einer Unterstützung durch den Beweis weniger des Geistes als der Kraft. Echt englisch ist der biblische Praktizismus dieser frommen Kreise: sie unterwerfen sich leicht der äußeren Autorität der kirchlichen Vorgesetzten und der Glaubensregel ihrer Kirche, sie passen sich leicht den Regeln und Riten der Staatskirche an, quälen sich überhaupt wenig mit Fragen der theologischen Konsequenz und liturgischen Korrektheit, haben überhaupt ein so grundsätzliches Mißtrauen gegen die Gesundheit menschlicher Vernunft, daß sie gar keine Kämpfe um die Weltanschauung, nur Bemühungen um die Harmonisierung der Schriftwahrheit kennen. Aber um so größeren Wert legen sie auf strikten und tätigen Gehorsam gegen die Bibel; an ihm haben sie den Maßstab der persönlichen Christlichkeit. Es ist ja gut calvinistisch, den Syllogismus practicus, den Rückschluß aus dem Leben auf den Glauben und auf das Bekenntnis zu machen. Man wird den Evangelikalen im allgemeinen nicht abstreiten können, daß es ihnen mit ihrer biblischen Wahrheit ein blutiger Ernst ist im Leben. Sie achten sie nur dann als sicheren Besitz der Seele, wenn sie sich in einem möglichst genauen Gehorsam gegen die Bibel im Alltags- wie Heiligleben wirksam erweist. Und so ist die Gesetzlichkeit calvinistischen Wesens in die englische Staatskirche eingezogen mit ihrer peinlichen Gewöhnung an Selbstbeobachtung im Spiegel der Schrift, auch mit ihrer sittlichen Reizbarkeit, wie sie in der übergroßen Skrupulosität in zufälligen, zweifelhaften Fragen sich auswirkt, mit ihrer Unterjochung der Natur unter das detaillierte Gebot Gottes, mit ihrer endlosen Verpflichtung der Seele zu einer nie abbrechenden Kette von Pflichtleistungen gegen Gott, die dann in den Werken der Mission kulminieren. Man wird gut tun, dieser höchst aktiven, höchst opfervollen und opferwilligen, höchst peinlichen und gewissenhaften Verwirklichung der Bekehrung achtungsvoll zu begegnen, zumal sie sich nicht bloß auf dem engeren christlichen Gebiet hält, nicht bloß für Bibelverbreitung und Heidenmission und Innere Mission in Deutschland unerhörte Opfer bringt, sondern auch mit wahrem Bekehrungseifer sich auf die Gebiete der irdischen, geistigen und körperlichen Wohlfahrtspflege für Natur und Welt, auf Armenerziehung, Mädchenerziehung, Sklavenbefreiung, Gefängnisreform, wirft. So ist die Frömmigkeit dieser Kreise „eine gewaltige moralische Macht auch unter solchen geworden, die ihren religiösen Standpunkt, daß die Gewißheit der persönlichen Errettung der sichere Gradmesser für die

Stellung des Menschen zur Wahrheit sei, nicht zu teilen vermochten". Vermöge der englischen Weltbeziehungen, des stetigen Austausches zwischen Heimat und Kolonie, auch des großen Nationalstolzes der Engländer ist diesem spezifisch englischen Pietismus vor dem deutschen eine größere Weltoffenheit und ein weiterer Aktionsradius gesichert, ihm freilich auch eine viel größere Inkonsequenz in der Anpassung der biblischen Maßstäbe an die Forderungen des national-englischen Lebens möglich.

Wie schwer sich die Last dieser engen, abgeschlossenen, ewig ernsten und ewig urteilenden Frömmigkeit auf die gesunde englische Seele gelegt hat, kann man so recht ersehen aus der immer erneuten Abwehr der Evangelikalen, die der Faden im Leben des edelsten englischen Predigers, Fr. W. Robertson, ist. Sie wird vortrefflich ergänzt durch eine ungemein scharfsinnige, aber auch scharfe Kritik der evangelikalen Lehre in einer ausgeführten kritischen Analyse der zahlreichen Predigten- und Erbauungsbücher des evangelikalen Modepredigers Dr. Cunning, die sich in den nach ihrem Tode herausgegebenen Essays von George Eliot findet. Aus beiden bedeutenden psychologischen Kritiken kommt uns ein wenig anziehendes Bild dieses Frömmigkeitstypus entgegen, dem ja auch Dickens wegen der Maniriertheit in Sprache und Haltung, wegen der steten Anbequemung an Sprache und Stil Kanaans unvergleichliche Vorwürfe zu seinen Karikaturen entnommen hat.

Man wird wohl kaum leugnen können, daß George Eliot einen Charakterzug dieser Frömmigkeit richtig entdeckt hat in der Sophistikation, in der sophistischen Selbsttäuschung über die Erfordernisse der objektiven Wahrheit. Hören wir sie selbst: „Dr. Cunning ist kein enthusiastischer Pietist — das sind die wenigsten Evangelikalen —; innerhalb eines bestimmten Kreises, innerhalb der Mächte der evangelikalen Orthodoxie — wir würden sagen: der Gemeindeorthodoxie —, ist sein Intellekt ständig an der Arbeit; aber das Prinzip der sophistischen Selbsttäuschung, das die Methodisten aus der Vorherrschaft ihrer pietistischen Gefühle herleiten, ist für ihn in der Lehre der wörtlichen Eingebung der Schrift beschlossen; was für jenen ein Erregungszustand ist, der den Intellekt unter Wasser setzt, ist für ihn eine Formel, die den Verstand gefangen nimmt, ihn seiner eigentümlichen Funktion beraubend — des freien Forschens nach Wahrheit — und ihn zum Mädchen für Alles für eine vorgängige Schlußfolgerung machend. Seelen, die von dieser Lehre gefesselt sind, fragen nicht mehr, ob eine Behauptung bestätigt wird durch hinlängliche Erfahrung, sondern ob sie mit der Schrift übereinstimmt; sie forschen nicht nach Tatsachen als solchen, sondern nach Tatsachen, die ihre Lehre beweisen. Man sieht leicht ein, daß diese geistige Gewohnheit nicht bloß die einfache Auffassung der

Wahrheit, sondern den Sinn für Wahrhaftigkeit bricht, und daß ein Mensch, dessen Glauben ihn zu Täuschungen veranlaßt, nahe am Abgrund der Falschheit wandelt. Solange ein Glaube an gewisse Voraussetzungen als unerläßlich zum Heil betrachtet wird, ist die Verfolgung der Wahrheit als solcher unmöglich. Das Gefühl der Unruhe und Hast, der Angst um die persönliche Sicherheit, die Dr. Cunning als die eigentlich religiöse Haltung betont, entmannt die Natur und erlaubt kein gründliches, ruhiges Nachdenken, kein wahrhaft vornehmes, uninteressiertes Fühlen. „Soll den Gläubigen in allen Zweifelsfragen eine fertige, allzeit bereite Antwort aus der Schrift zur Seite stehen, so kann das nur zum größten Schaden der Wahrheitsforschung geschehen. Diese Art der Gemeindeorthodoxie, die das fatale Gefühl der Unsicherheit in den Lebensfragen nicht aufkommen lassen will, diese Art der Heilsgewißheit auch in Nebendingen ist der Mord des Wahrheitssinns."

Bei solcher biblischen Dogmatik, die alle verschiedenen Aussagen der so weit entlegenen Schriften auf eine Ebene aufträgt und einer Heilswahrheit einordnet, kann natürlich nur eine Verflachung und Versteifung der flüssigen und ungemein beweglichen biblischen Anschauung herauskommen. So hat Robertson fort und fort anzukämpfen gegen die hölzerne Theorie der Versöhnung, die die Evangelikalen in unzähligen Predigten und Gemeindeblättern breittreten, weil sie sie aus einer mechanischen Verschmelzung alttestamentlich-jüdischer und neutestamentlich-christlicher Elemente gewannen: Gott der Vater die Verkörperung des Zorns, Gott der Sohn die Verkörperung der Liebe und deren Ausgleich die Selbstopferung Christi am Holz der Schmach, wodurch dann die bisherigen Kinder des Zorns ohne irgendwelche Leistung zu Kindern der Liebe verwandelt werden. Da nun der in diesen evangelikalen Kreisen besonders getriebene Verlaß auf das Strafleiden eines andern moralische Verwüstungen ärgster Art hervorrief, so eiferte Robertson in seiner gewaltigen Predigt über das stellvertretende Opfer Christi mit sittlicher Entrüstung gegen die kleinkreisigen und engbrüstigen Übertreibungen einer Theorie, die er auf die denkbar armseligste Anstrengung einer verkehrten Metaphysik und einer vertrackten Exegese zurückführt.

Es ist unvermeidlich, daß eine solche die Zeugnisse aus entlegensten Zeiten harmonisierende dogmatische Auslegung alle gesunden exegetischen Grundsätze verleugnet und einem hellen Verstande unerträglich ist. George Eliot gibt uns erstaunliche Beispiele dieser Auslegung, die den Text elastisch macht, figürlich versteht, wenn der Evangelikale freien Spielraum für seine Vorurteile braucht, während sie ihn zu einer ehernen Schutzwehr macht z. B. gegen die Annahme, daß die Gnade am Ende siegen, Gott d. i. die Liebe sich schließlich als Alles in Allen

erweisen wird. Dieselbe voreingenommene Inkonsequenz ist das Charakteristikum des ganzen Biblizismus, der hart und buchstäblich nur ist, wenn es ihn Texte an die Köpfe Ungläubiger und Gegner zu schmeißen verlangt, aber seine vergeistigende Destillierkunst anwendet und den Text in ungreifbaren Äther auflöst, wenn der Buchstabe der Schrift sich zu eng mit dem milden Christentum des 19. Jahrhunderts berührt. So ist der Evangelikalismus stringent in bezug auf die Prädestination, latitudinarisch in bezug auf das Fasten, unnachgiebig in der Betonung der Ewigkeit der Höllenstrafe, aber höchst nachgiebig in bezug auf die wesentlichen Tröstungen der Zeit. Daß so alle geistige Freiheit, aller große Zug sich verliert in Kleinkreisigkeit und Ängstlichkeit, liegt auf der Hand.

Robertson wirft den Evangelikalen mit Recht eine judaistische Theorie vor, wie sie übrigens ganz zum englischen Volkscharakter paßt. Wer in England erlebt hat, daß am Sonntag zwar kein Eisenbahnzug und kein Omnibus fahren darf, wohl aber Privatautos den Spaziergänger mit nie aussetzenden Staubwolken überschütten, der findet diese elende Buchstäbelei — die Autos sind noch nicht im Gesetzbuch rubriziert! — wieder in der ganzen Sabbatpraxis, gegen die Robertsons erbitterter Kampf sich richtet. „Er müßte, schreibt er einmal, seine ganzen christlichen d. h. in der Gesinnung Christi wurzelnden Begriffe umkehren, ehe er diese jüdelnde Theorie annehmen könnte, wonach Herr H. Sonntags zweimal in seiner Equipage zur Kirche fahren darf, ohne den Sabbat zu übertreten, aber ein armer Mann nicht seinen Karren schieben darf. Warum sind die zwei bis drei Stunden, die der edle Lord abends bei Wild, Champagner, Dessert und Kaffee verbringt, keine Übertretung des Gebotes, während dieselbe Zeit, die der Handwerker bei Käse und Bier in einem öffentlichen Garten verbringt, Gottes Gericht über das Land herabziehen soll?" Das ist in der Tat absurde, innerlich unwahre Sophistik, wie sie diesen ganzen unfreien, buchstäbelnden Biblizismus, dies gesetzliche Schriftgelehrtentum durchzieht.

Umgekehrt aber liebt der evangelikale Christ, den Andersgesinnten Konsequenzen ihrer Anschauungen zu ziehen, von denen sie selbst nichts ahnen. Mit Recht sagt Robertson: „Es ist eine gefährliche Sache, von der Annahme auszugehen, weil eine Lehre wahr sei, müßten alle, die ihr nicht huldigen, schlecht sein. Christus verfährt umgekehrt: Glaubet mir um meiner Werke willen!" In unübertrefflicher Weise geißelt George Eliot diese Art der Polemik: „Dr. Cunnings Ungläubiger ist ein Mensch, der, weil sein Leben lasterhaft ist, sich davon zu überzeugen sucht, daß es keinen Gott gibt und daß das Christentum ein Betrug ist, der aber währenddessen heimlich sich bewußt ist, daß er sich der Wahrheit widersetzt, und es nicht verhindern kann, es dann und wann

sich entschlüpfen zu lassen, daß die Bibel auch für ihn das Buch Gottes ist." Wer erkennt in dieser Charakteristik nicht denselben engen, voreingenommenen Richtegeist, der in allem Biblizismus liegt? In der Tat, wo findet man da in den christlichen Traktaten gegen den Unglauben einen demütigen, aufrichtigen, sympathischen Versuch, den Schwierigkeiten zu begegnen, denen sich ein treuherziger, unverdorbener Sinn nicht entziehen kann?

Der bedenklichste Punkt dieser ganzen Sophistik ist da zu finden, wo als oberster Maßstab alles Handelns echt calvinistisch „die Ehre Gottes" streng durchgeführt wird. Glänzend ist gerade auf diesem Punkt die Kritik der geistvollen George Eliot. Sie zeigt, wie Dr. Cunning bei seiner Behandlung der Ungläubigen geleitet ist durch einen geistigen Prozeß, der in folgendem Syllogismus ausgedrückt werden kann: „Alles, was zur Ehre Gottes gereicht, ist wahr; um der Ehre Gottes willen müssen die Ungläubigen so schlecht als möglich sein; daher ist alles, was dazu dient, nachzuweisen, daß die Ungläubigen so schlecht als möglich sind, wahr." Die Tugenden der Heiden müssen natürlich glänzende Laster sein. Wo immer ein Text von der Notwendigkeit der Rettung und Bekehrung handelt, muß er möglichst schroff verstanden werden, während doch Lehren, um notwendig zur Rettung zu sein, zuerst wahr sein müssen. Die ganze Behandlung der Ungläubigen, für die es nur Rettung, nicht Erziehung gibt, entspricht aber genau dem Begriff von Gott, den es durch diese Behandlung zu ehren gilt: hat Dr. Cunning keine Sympathie, keinen Helferdrang gegenüber den Menschen als Menschen, sondern nur gegenüber den Menschen als Christen, und zwar als Christen im Sinne einer kleinen Minorität, so entspricht das genau dem Begriff von Gott, der überwiegend Zorn gegen die Mehrheit seiner Kreaturen mit etwas Liebe gegen eine kleine Minderheit ist. So verkündet man einen Gott, der uns zur Liebe zwingen will durch feurige Ankündigungen ewigen Zorns, der uns zum Gehorsam gegen sein Gebot ermutigt durch eine genau ausgedachte Offenbarung davon, daß sein eigenes Regiment das genaue Gegenstück zu seinem Gebot ist.

Natürlich fehlt hier der Geist echter Liebe. In dem Übereifer, eine innerzeitliche Manifestation aufzuzeigen, die die Feinde Gottes vernichten und die Heiligen erhöhen soll, wird einfach, wie George Eliot zeigt, die politische Parteileidenschaft auf die sogenannte religiöse Plattform verpflanzt; in der Lehre von den letzten Dingen wird der Triumph der eigenen Partei vorweggenommen, der sich vollendet, indem die Führer der Partei in die Wolken entführt werden. Daß dadurch nur die selbstsüchtige Selbstgefälligkeit und Anmaßung genährt wird, ein harter und aburteilender Geist gegen die Mitmenschen, eine geschäftige

Beschäftigung mit den kleinlichen Einzelheiten der Ereignisse statt einer ehrfürchtigen Betrachtung der großen Tatsache und eine weise Anwendung großer Prinzipien, bedarf keines längeren Beweises. Wer es fertig bringt, wie es die allgemeine evangelikale Auslegung tut, das Wort: „was ihr getan habt einem meiner geringsten Brüder, das habt ihr mir getan", wobei das letztere den naiven Wohltätern unbewußt bleibt, dahin zu deuten, daß nur ein bewußt zur Ehre Gottes und des Heilands beabsichtigtes Tun in seinen Augen Gnade findet, während Gott mit den uninteressierten Zeugnissen menschlicher Teilnahme keine Sympathie haben soll, der darf sich nicht wundern, wenn ihm solche Auslegung nicht zwar als Eingebung Satans, wohl aber als die natürliche Frucht einer menschlichen Seele gedeutet wird, deren Boden hauptsächlich von egoistischen Leidenschaften und dogmatischen Vorurteilen durchsetzt ist. Wer alle natürlichen Muskeln und Fibern der Menschlichkeit herausreißt und ersetzt durch einen patentierten Federstahl, die ewige Besorgnis um die Ehre Gottes, wer so die Beziehung auf die Ehre Gottes krampfhaft allen unmittelbaren Äußerungen des sympathetischen Gefühls unterschiebt, der neutralisiert die letzteren, nimmt dem Wohltun das Wohlwollen und ersetzt es durch Folgsamkeit, Gehorsam aus Eigeninteresse oder eitler Streberei.

Wer den natürlichen Gebrauch der Vernunft und der altruistischen Instinkte zur Sünde stempelt, zum Raub an Gottes Ehre, der macht seine Religiosität zur Unnatur und muß es sich gefallen lassen, von Robertson als neue Inkarnation des Geistes des alten Pharisäismus entlarvt zu werden. Wer erkennt in diesem aus der Gleichstellung der alttestamentlichen Gesetzlichkeit mit der neutestamentlichen inneren Freiheit, der Gerechtigkeit mit der Liebe erwachsenen Pharisäismus nicht die große Versuchung, die im englischen Charakter liegt und die Dickens, aber auch W. T. Stead so wirksam als „die Sünde, die uns immer anklebt", demaskiert hat?

VI. Der breitkirchliche Typus.

Literatur: Außer der zu Kapitel I notierten vergleiche die Artikel über Kingsley, Robertson, Stanley in R. E.[3] und R. G. G., besonders aber F. W. Robertson, Life and Letters (People's edition) und Carlyle und Goethe, vom Verfasser; L. Brentano, Die christlich-soziale Bewegung Englands.

Unserem deutschen Wesen steht am nächsten die Frömmigkeit der sog. Broad Church, die auch am meisten von deutschen Mustern beeinflußt ist. Man soll die hiermit gemeinte Gruppe aber nicht einfach liberal nennen, weil damit nicht ihr Wesen getroffen würde; sondern sie ist wirklich wesentlich breit oder weit, nicht aus- und abschließend, aber auch nicht gegen rechts hin. Während die evangelikale und die

hochkirchliche Richtung alles aufboten, um feste Wälle zu errichten gegenüber der Welt und Weltkultur, gegenüber dem modernen Denken und seinen Idealen, hat die breitkirchliche Richtung umgekehrt möglichst die Wälle niedergelegt und den Zugang frei gemacht für alle ehrlich suchenden, redlich kämpfenden Geister. Bei großer, ausschließender Strenge auf sittlichem Gebiet hat sie das unermüdlich weitherzige Verlangen, der Religion ihren Platz in unserem ganzen Leben und Denken zu erhalten und zu sichern, indem sie unsere religiösen Gedanken und Motive in Einklang bringt mit allen Resultaten fortschrittlicher Erkenntnis und Kultur. Dabei ist das spezifisch Englische, daß weniger spekulative Gedankensysteme und philosophische Konsequenzen als praktisch wirksame moderne Lebensanschauungen den Ausgleich suchen mit dem christlichen Lebens- und Gefühlsinhalt. Die Zahl der englischen Theologen, die mehr als durch religiös-sittliche Erfahrungen und soziale Reformprobleme durch wissenschaftliche, philosophische Fragen in Anspruch genommen werden, die über den praktischen Lebensbedarf hinaus sich mit gründlicher prinzipieller Erörterung der Gegensätze zwischen Glauben und Natur- und Geschichtswissenschaft zu schaffen machen, ist nicht sehr erheblich, bildet kaum einen eigenen Typ englischer Frömmigkeit. Carlyle, selbst auch kein philosophischer, sondern nur ein auf religiös-ethische, werturteilende Geschichtsbetrachtung veranlagter Kopf, hat im Sartor Resartus dieses englische Unvermögen, sich in die dogmatischen Weltanschauungsfragen tief einzubohren, als einen Mangel an intellektueller Gründlichkeit und Denkenergie beklagt; auch mit seiner doch gar nicht spekulativen, sondern dichterisch-symbolisierenden Kleiderphilosophie blieb er in England auf einen kleinen Kreis von Anhängern angewiesen, während er in Deutschland mehr und treuere Jünger seiner Theorie gewann, in England aber die Jüngerschaft vorwiegend an seine ethischen und sozialen Folgerungen sich hielt und sie ausbreitete, ohne sich ernstlich in die tiefen Gründe seiner praktischen Lebensanschauung zu versenken. Wir müssen also, wenn wir von diesem uns verwandten Typ englischer Frömmigkeit reden, doch die ungleich direktere Wendung der englischen Gedanken und Interessen auf die Bewältigung der Lebensaufgaben uns gegenwärtig halten. Es ist deshalb auch nicht englisch, sondern deutsch gedacht, wenn Charlotte Broicher in ihrer wertvollen Verdeutschung von Fr. W. Robertsons Leben in Briefen sich abmüht, die allgemein-philosophischen Zusammenhänge seines Ideenlebens mit großen philosophischen Systemen aufzuspüren. Mag einerseits Coleridge, der von Kant und Schleiermacher abhängige Dichterphilosoph, andererseits Carlyle, der von Goethe und durch ihn von Spinoza, daneben von Fichte beeinflußte Geschichtsphilosoph, zu den

ideellen Vätern der Broad Church gehören — bestimmend war auch an ihnen für sie nicht die philosophische Erkenntnistheorie und das spekulative System, in das sie sich mehr hineintasteten, als daß sie darin wurzelten, sondern das praktische Ethos der Lebens- und Menschenbeurteilung. Das ist auch der große Fehler der von Otto Pfleiderer versuchten Skizze der „Entwickelung der protestantischen Theologie in Großbritannien", daß er echt deutsch nach den rein spekulativen Grundlagen derselben bohrt, während es ihr eigentümlich ist, bei den Elementen der praktischen Vernunft stehen zu bleiben. Folgt aus diesem Schrecken vor der Tiefe der neuen Gedanken eine gewisse Oberflächlichkeit der englischen Versuche, zwischen Glauben und Wissen auszugleichen, so folgt daraus doch auch die größere Zugänglichkeit ihrer Reflexionen für den Laienverstand und das Laiengefühl. Die Führer der Broad Church, die Maurice, Kingsley, Robertson, Stanley, haben den ungemein schätzenswerten Vorzug, jedem überlegsamen, allgemein gebildeten Menschen unmittelbar verständlich zu sein, ihre theoretischen Einsichten sehr viel näher an die religiöse und sittliche Lebenspraxis heranzuhalten und zumal in ihren seelsorgerlichen Briefen mitten in das Erfahrungsleben hineinzugreifen. Während unsere deutschen theologischen Führer so vielfach hoch über der Wirklichkeit des Erfahrungslebens im Äther abstrakter Ideen schweben bleiben und die Anhänger dann sich so oft umsonst bemühen, die Brücke zur wirklichen Erlebniswelt zu schlagen, hält sich die englische religiöse Führerschaft stets in engster Fühlung mit dem Erlebbaren und Erfahrbaren, so daß eine unmittelbarere Herübernahme ihrer Gedanken in das kämpfende Leben möglich wird.

Das wirkliche Geheimnis der tiefen Wirkung dieses Frömmigkeitstypus auf die Nation und fast mehr noch auf uns Deutsche liegt in dem, was Goethe einmal an Herder rühmte: an der Weitstrahlsinnigkeit ihres inneren Blickes. War bei den Traktarianern der religiöse Blick wesentlich beschränkt auf die katholisch-anglikanische Heiligen- und Andachtswelt, bei den Evangelikalen gar auf die in das Bibelbuch eingeschlossene bekehrte Welt, so erhebt sich der andächtige, ehrfurchtsvolle Blick der Breitkirchlichen in die weite Welt, lauscht ihr feingebildetes, musikalisches Ohr auf die Stimmen Gottes in allen Völkern, Zonen und Zeiten, erbebt ihr stimmungsvolles, beziehungsreiches Inneres unter dem Schauer des Heiligen, Ehrwürdigen, Erhabenen in Heiden- wie Juden- wie Christenwelt. Man muß bei all den genannten Vertretern der Broad Church als Konstitution das ehrfürchtige Anempfindungsvermögen an alles Göttliche, Eigene, Große, Echte, Menschliche, Schöne in Natur und Geisteswelt bezeichnen. Wie wunderbar dies dichterische, nachdichtende Vermögen bei Kingsley ist, weiß jeder, der die Hypatia

oder Two Years ago oder Yeast gelesen hat, wo man ja förmlich überschüttet wird von dem Gischt der ins Innerste aufgenommenen, nachgedichteten Lebensgefühle vergangener Perioden. Aber auch Robertsons wunderbares Vermögen, die heiligen Texte zu Transparenten tiefster Spannungen und Lösungen von Lebenskämpfen zu machen, aus ihnen das Seufzen und Jauchzen erlösungsbedürftiger und erlösungsgewisser Seelen herauszuhören, ist innigst verwandt mit seinem seltenen Talent, Shakespeare zu interpretieren und die Entstehung seiner Lebensfabeln aus dem Zusammenweben von Natur, Willensentschluß und Fügung der Vorsehung zu erklären. Bei dem einflußreichsten, philosophisch und theologisch wenigst gebildeten Vertreter der Broad Church aber, bei dem Dekan der Westminster Abbey, Stanley, spricht sich dieser Grundzug dichterischer Frömmigkeit in dem Herausholen der Strahlen höherer Erkenntnis aus allen Religionen und edlen Menschlichkeitsgefühls aus allen Größen seiner Nation aus, wie er denn in den wundervollen Hallen seiner Abtei die Denkmäler all der verschiedensten, gegensätzlichsten Männer vereinigt hat, die England reich und groß gemacht haben. Viel wichtiger als der Zusammenhang mit den großen Philosophen ist darum die Herkunft von den großen Dichtern, der bisher nicht genug untersuchte Zusammenhang mit Herder, der durch Carlyle vermittelte mit Goethe, der unmittelbare mit Coleridge, Wordsworth, Tennyson, mit diesen gefeierten Dichtern des viktorianischen Zeitalters. Und keineswegs zufällig ist die innige Beziehung Stanleys und Kingsleys zu dem Sanskritforscher Max Müller, dem Sohn des Griechen- und Müllerliederdichters, der in Oxford seine großzügige Wirksamkeit für Erschließung der heiligen Bücher des Ostens für das religiöse und sittliche Nachempfinden und Nachgenießen des Westens im Sinn des großen Textes ausübte, über den er einst von der Kanzel der Westminster Abbey herab das Evangelium der allgemeinen Mission predigte: „Er hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen, daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten; denn er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns." Verkennen wir doch nicht den Frömmigkeitscharakter dieses weltweiten Strahleneinfangens. Es ist wirklich der Ausfluß ehrfürchtiger Anbetung des ewigen Geheimnisses, die überall die Spuren seiner Segensfüße, den Saum seines heiligen, buntgewebten Gewandes zu fassen vermag.

Man darf aber nicht argwöhnen, daß dieses dichterische Aufspüren des göttlichen Lebensfunkens in allen verschiedensten Menschheitsentwickelungen wesentlich ästhetisch-feinschmeckerisch, bloße formale Seelenkraft anbetend gewesen sei. Es zieht sich vielmehr durch all diese Gedankendichtungen und nachdichtenden Gedankendeutungen das

starke Ethos von Seelen, die unter dem Kreuze Christi die Not der Sünde und Ohnmacht und den Hunger und Durst nach Gerechtigkeit kennengelernt haben. So dreht sich denn doch all ihr frommes Sehnen um die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, die in Christi heiliger göttlicher Menschheit ihr Urbild, in all den voraufgehenden und nachfolgenden Gottsuchern annähernde Abbilder gefunden hat. Es ist gerade die Feinfühligkeit für den sittlich-religiösen Werdegang, den Todesgang des alten, selbstsüchtigen, den Lebensgang des neuen, selbstlosen Menschen, der Spürsinn für all das Aufwärtsdrängen und die schmerzvollen Hemmungen des sittlichen Willens, des friedenshungrigen Gemüts, die stete Zusammenschau der großen heiligen Texte mit den Bewegungen des eigenen nach sittlicher Reinheit und friedlicher Klarheit ringenden Herzens, was die Nachdichtungen dieser frommen Ausleger der Schrift so anziehend macht. Mag man die historisch-kritische und philologisch-gelehrte Zuverlässigkeit ihrer Schriftdeutung noch so sehr beanstanden — darin sind diese Prediger unübertrefflich, wie sie in den Texten Gleichnisse für das ewig gleiche Ringen der Seele, in der heiligen Geschichte Ereignisse von unmittelbarer Bedeutung für unseren Lebenskampf entdecken. Da bleibt nichts ferne Geschichte, nichts einmaliges, vergangenes Geschehen, da wird alles subjektiv und gegenwärtig durch Herausfühlen des ewig gleichen göttlichen Lebensdrangs. Man sage nicht, das sei wesentlich der Reiz des psychologischen Künstlers, den die feinsten, seltsamsten, verworrensten Situationen des menschlichen Innern zu analysieren gelüstet! Gewiß ist zumal in Robertsons Predigten und seelsorgerlichen Briefen eine unübertreffliche Beobachtung der feinsten Nuancen des sittlich-religiösen Lebens zu finden, wie sie kein Novellist, auch Kingsley nicht treffsicherer anwendet. Aber diese psychologische Feinfühligkeit ist unmittelbare Folge der frommen Ehrfurcht vor allem, das von der ewigen Güte zum Licht gezogen wird, der heiligen Freude an allem, das von oben her die untere Welt der Versuchungen überwindet. Es ist in der Tat das volle Nacherleben der Sympathie wie der Einsamkeit Christi, über die Robertson seine tiefsten, man kann sagen die unerreichbar tiefen Predigten gehalten hat: „Versucht wie wir, doch ohne Sünde"; nachfühlend jede Abweichung vom idealen Lebensweg mit tiefem Schmerzgefühl und jedes Sichlosreißen von der niederen Wirklichkeit mit unendlicher Genugtuung, dabei immer einsam, nie in der Masse, im ureigensten Suchen des Ewigen nach eigenem Gesetz.

Indem sich diese Frömmigkeit aber so verfeinert in der Sympathie Christi und in seiner Vereinzelung, läuft sie doch — und das dürfte das spezifisch Englische dieses Frömmigkeitstyps sein — nicht Gefahr, aristokratisch und volksfeindlich sich in sich, bzw. mit einer klei-

nen Auslese von Seelenmenschen abzuschließen. Gewiß, die Frommen der Broad Church, wie sie den vornehmsten, gebildetsten, auch mit fremder Bildung gesättigten Kreisen der viktorianischen Gesellschaft entstammten, waren Eliteleute. Robertson und Kingsley entstammten, jener der militärischen, dieser der geistlichen gentry, Stanley der höchsten Aristokratie, in die ihn seine Heirat und sein Amt zurückführten. Sie alle sind unfähig zu irgendwelcher Derbheit in Auffassung oder Ausdruck: sie alle empfinden mit Horaz: odi profanum volgus et arceo. Aber ihre Frömmigkeit stand unter dem Motiv: noblesse oblige, das ihr großer Führer Carlyle so interpretiert, daß das Heldentum zur Dienstbarkeit gegen die Masse, gegen die Schwachen, zur Hebung des Durchschnitts verpflichtet. Wie am Ende alle stark religiösen Strömungen in England einen christlich-sozialen Einschlag und Lebensdrang aufweisen — wie denn für den gesunden, in der Welt vorwärtsdrängenden Engländer, was nicht zur Tat wird, als nutzlos gilt —, so auch die breitkirchliche Frömmigkeit. Sie hat das aus sich herausgesetzt, was man die christlich-soziale Bewegung Englands nennt. Bei ihren Bannerträgern, Maurice, Ludlow, Kingsley, kann man die innere, fromme Nötigung zu dieser Bewegung mit Händen greifen. Die göttliche Menschheit, deren Morgenanbruch sie in der Antike begrüßen, deren alles überstrahlende Sonnenhöhe sie in Christus anbeten, deren Ausstrahlungen sie in der ganzen Geistesgeschichte aufweisen, sie darf nicht das Privileg bevorzugter einzelner bleiben, sie kann nicht als Privileg genossen werden, hat vielmehr in sich den Drang, die Voraussetzungen zu schaffen, unter denen auch die andern den Zugang zum Licht finden können. In 'Alton Locke, tailor and poet' läßt Kingsley die gottgewollten Ansprüche der geknechteten Arbeitssklaven Englands auf Selbstbestimmung und freien Arbeitsvertrag, auf wirklich freie Verwertung ihrer Arbeitskraft, auf Koalitionsfreiheit zum Gegengewicht gegen das Übergewicht des Arbeitgeberkapitals entgegentreten dem Quietismus frommer, calvinistischer Kreise, die auf Grund der Vorausbestimmung der einen zu Gefäßen des Zorns, der andern zu Gefäßen der Liebe sich fatalistisch abfinden mit der schreienden Ungerechtigkeit der Arbeitsordnung, zeigt in dem alten Mackay, dem Buchhändler, die Erziehertätigkeit des Propheten Carlyle, und in dessen Schüler, dem gelehrigen und dichtenden Schneider, die allmähliche Erziehung der englischen Arbeiterschaft von tumultarischem Anarchismus zu ruhiger, staats- und gesellschaftsfreundlicher Reformgenossenschaft, und als Hauptmittel dieser sozialpolitischen Erziehung die Bildung der Masse, die Kultur ihrer Pietätsgefühle wie ihrer besonnenen, geschichtlichen Urteilskraft. Tiefe Ehrfurcht vor dem ehrwürdigen Volk beherrscht auch Robertsons Bemühungen um eine religiös-sittliche Interpretation

der großen englischen Dichter in dem Arbeiterbildungsinstitut — so waren die schlichtesten Leute die betrübtesten im Leichengefolge des feinstgebildeten Predigers der vornehmen Welt. Es geht durch diesen ganzen Kreis eine fromme Liebe zum arbeitenden Mann, die jeder Gönnerei und Bevormundung entrückt und durch die wahre Achtung vor der schwieligen Hand zur Führerschaft befähigt ist.

Das „Muskelchristentum", dessen sich Kingsley rühmt, ist nicht in jeder Hinsicht diesem ganzen Typ eigen. Er versteht darunter im Gegensatz zu dem sentimentalen, sehnsüchtigen, in Gefühlen und Erregungenen schwelgenden und sich auslebenden Christentum der Evangelikalen und Ritualisten das willens- und tatkräftige, männliche, nur in der Tat selige Christentum, das alle inneren Gefühls- und Gedankenwerte umsetzt in reinigende, bauende, verwirklichende Tat, dazu befähigt durch volle Ausbildung der Muskeln und Kräfte des Leibes. Wie der zum Offizier sich bestimmt fühlende Robertson zur vollen Herrschaft über seine Muskeln und Sehnen ausgebildet, Jäger und Sportsmann, hat Kingsley gegen alles ungesunde, larmoyante Wesen, das überall an den Dingen den starken Trauerrand sieht, mit einem urgesunden Verlangen nach Harmonie der Welt reagiert. Die mittelalterliche Askese, die Zerreißung des natürlichen Bandes zwischen Leib und Seele als unfromme Auflehnung gegen die heilige Naturordnung bekämpfend, hat er die völlige Überwindung der die Leiblichkeit unterdrückenden und das Erdenleben zum Jammertal gestaltenden sozialen Desorganisation mit heiliger Inbrunst erstrebt. Er hat in Harmonie mit dem Unendlichen leben wollen, auch in Harmonie zwischen der äußeren, politischen, sozialen und der inneren Glaubens- und Gesinnungswelt, und den Bruch zwischen Natürlichkeit und Geistigkeit, wie er aus dem engen, frühkatholischen und pietistischen Christentum als Gesetz des Lebens entgegentritt, mit heiliger Ironie gegeißelt in dem tendenziösen Geschichtsroman Hypatia, worin die edle heidnische Philosophin dem unchristlichen Mönchspöbel zum Opfer fällt. Es geht durch sein wie durch Stanleys und Maurices prophetisches Zeugnis für eine harmonisch-soziale Neuordnung vermöge der Anwendung eines muskulösen, willens- und nervenstarken Reformdranges eine religiöse Natürlichkeit, die nicht durch den Bruch mit der Natur draußen und drinnen hindurchgegangen ist. Wie herrlich spiegelt sich diese optimistische Naturfrömmigkeit in seinen sinnigen Naturbetrachtungen für die Kinderstube in „the Water Babies" und „Madam How and Lady Why", die dem Darwinismus lediglich die positive Seite einer Verherrlichung der die Entwickelung der Arten beherrschenden göttlichen Weisheit abgewinnt! Ja, da ist strotzende, lebensfrohe Gesundheit eines felsenfesten Vertrauens auf die gute Schöpfung eines gütigen

Vaters, dessen zu verehrende Wege ihr Ende finden in der Leiblichkeit.

Einen starken Kontrast zu diesem religiösen Optimismus bildet die übersensitive, vielfach gebrochene, der Welt und der eigenen Natur gegenüber pessimistische Frömmigkeit Robertsons. Muskulös, unsagbar tapfer und männlich ist auch sein Christentum, das ihm nicht über Feldzugsplänen im Feldlager zu brüten erlaubt, sondern ihn fort und fort in den Kampf treibt, voll Siegeszuversicht gegenüber allem Niedrigen in der Umwelt und im eigenen verzagten und trotzigen Herzen. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß hier ein moroser, herber, melancholischer Unterton durch alle Selbstschau hindurchklingt, wohl mit eine Folge übergroßer seelischer und nervöser Reizbarkeit, die aus früher Überanstrengung und fehlender natürlicher Lebenserfüllung in einer unglücklichen Ehe, aus dem edeln Bedürfnis, seinen eigenen Rauch allein für sich zu verzehren, und aus unendlich hohen Ansprüchen an sich selbst entstand, die nie zu befriedigen waren. So wuchs denn die Spannung zwischen Ideal und Leben ins Unerträgliche. Und so trat in seinem Christentum das Gesetz des tragischen Opfers, der Gegensatz von Neigung und Pflicht, von Natur und heiligem Muß, dies: „Stirb und werde!“, dies: „Wer sein Leben verliert, der wird es gewinnen“ in so schlechthin beherrschende Stelle, daß die Heiterkeit und Harmonie eines mit sich selbst und der Natur einigen Gotteskindes nie mehr durchbricht. Aber aus der religiösen Schwermut, einer Folge des unausgesetzten Kampfes des höchsten Christusideals mit der gemischten Wirklichkeit, folgte nun bei ihm gar nicht der Verzicht auf Reformarbeit an den Lebensbedingungen des Volkes; der Kampf für volkstümliche, freie Sabbatheiligung, gegen übertriebene asketische Tendenzen, für Hebung der Arbeiterbildung zieht sich durch sein ganzes Leben. Nicht anders ist bei Carlyle eine unendlich herbe, morose, unbetuliche Auffassung vereinigt mit einem ebenso großen Verantwortungsgefühl der Masse gegenüber. Es bleibt mir fraglich, ob der Kingsley-Stanley-Mauricesche Optimismus oder der Carlyle-Robertsonsche Pessimismus, der so ganz dem Nebelklima Englands entspricht, für die breitkirchliche Frömmigkeit charakteristisch ist.

Es fehlt unserem Bilde dieser Frömmigkeit bisher fast ganz der Schatten. Wenn wir uns aber fragen, weshalb wir doch in den entsprechenden, vielseitig gebildeten Kreisen Deutschlands uns die öfters genannten geistvollen Engländer nicht einfach zu Mustern nehmen können, so kommen wir auf den Punkt, auf dem die Grenze ihrer Anlage liegt. Wir sprachen schon von ihrem Mangel an philosophischem Hartholzbohren, das durch eine dichterisch symbolisierende Betrachtung der Welt und Menschen ersetzt ward; letzte philosophische Prinzipien, bis in alle

Konsequenzen verfolgt, begegnen kaum je. Es fehlt darum auch der Radikalismus eines Entweder-Oder zwischen wissenschaftlicher und religiöser Weltansicht. Kingsley vermag die entgegenstehenden Instanzen der geschichtlichen Kritik und der Darwinschen Entwickelungslehre, indem er ihre unbehaglichen Spitzen abbricht, zu harmonisieren mit der Grundanschauung von der allmählichen Entfaltung der in Natur und Menschenwelt gelegten Ewigkeitskeime. Dabei wird die ganze brutale Wirklichkeit des Kampfes ums Dasein beiseite gelassen, ebenso wie bei der Harmonisierung der Evangelien die sich ihr widersetzenden einander ausschließenden Widersprüche der evangelischen Berichte. Auch dem viel tiefer dringenden Robertson ist doch auch die Unvereinbarkeit der synoptischen mit der johanneischen Überlieferung von Christi Leben und Werken verborgen geblieben, und ebenso die Unvereinbarkeit des naturwissenschaftlichen Kausalitätsdenkens mit der christlichen Zweckbetrachtung. Er hat sich gewiß bewußt ferngehalten von der jammervollen Vermittelei, die zwischen sich ausschließenden Tatsachen und Gedanken eine via media, einen Durchschlupf fand; aber wenn er in Hegels Spuren über den Gegensätzen eine höhere Einheit suchte, auch in der Sakramentslehre über den Gegensatz der katholischen Materialität und des protestantischen Symbolismus die Einheit stellte einer besonderen Auszeichnung einzelner Vorgänge und Handlungen zwecks Heiligung des ganzen Lebens zu einem gegenwärtigen Wirkungsfeld der Gottheit, so ist das gewiß tiefsinnig und schön, geht aber an den wirklich unversöhnlichen Widersprüchen unbewußt achtlos vorbei. Auch die wunderschöne Würdigung der Marienverehrung erfaßt gewiß treffend den Gefühlskern der katholischen Vergöttlichung des Frauendienstes, verkennt aber poetisch-umdeutend die spröde Unvereinbarkeit solcher Kreaturvergötterung mit einem geläuterten Gottesbewußtsein. Eine George Eliot, die mit einem unendlich tiefen, anempfindenden Gemüt doch einen männlich klaren Tatsachensinn verband, konnte darum nicht sich beruhigen bei den breitkirchlichen Aussöhnungsversuchen von Wissen und Glauben, sondern blieb bei aller Ehrfurcht vor den Dichtungen und Schauungen des frommen Gemüts bei dem Verzicht auf einheitliche Gesamtanschauung stehen, ist darum dem agnostischen Frömmigkeitstyp zuzurechnen. Der ist aber kaum spezifisch englisch, während das Hinweggleiten über die Klüfte, die zwischen der pietätvoll aufgenommenen Idealwelt der praktischen Vernunft und der unerbittlich aufgedeckten Tatsachenwelt der reinen Vernunft bleiben, dem echt englischen Praktizismus entspricht, dem über den Wert aller Weltanschauungs- und Denkarbeit ihre praktische Brauchbarkeit für das kämpfende Leben entscheidet. Der Wert der Wahrheitsforschung liegt für uns Deutsche in der möglichst vor-

aussetzungslosen Feststellung der Tatsachen, und daß diese uns mit den tiefsten Bedürfnissen unseres Gemüts in Widerspruch bringen, beweist uns nichts gegen ihren Wert, höchstens gegen den Wert unserer Gemütspostulate oder aber gegen die Annahme, als ob wir auf Erden je zu einem wirklichen Ausgleich zwischen der Welt der äußeren Wirklichkeit und der inneren Gemütswelt kommen könnten. So bleiben auch diesem englischen Frömmigkeitstyp die Eierschalen des echt englischen Zurückschreckens vor den letzten Konsequenzen der Wahrheitsforschung anhaften. Aber wer ist auch unter uns Deutschen der Überwindung dieser äußersten Spannung von Verstand und Gemüt, kausaler Forschung und teleologischer Deutung voll gewachsen?

VII. Der methodistische Typus.

Literatur: Außer der zu Kapitel I angegebenen der Artikel Methodismus von Loofs in R. E.[3] und das Kapitel The religious revival in W. E. H. Lecky, A history of England in the 18. Century. — John Wesleys Journal, ed. Nehemiah Curnock, 6 Bde. 1909 ff. und viele verkürzte Ausgaben, Biographien Wesleys von John Telford u. a. — William James, Religious Life in its varieties 1901.

Wir müssen uns von vornherein davor hüten, diesen Typus englischer Frömmigkeit nach den Methodisten zu beurteilen, die wir unter uns in Deutschland finden. Denn diese zeigen die ganze Engigkeit und Unnatürlichkeit einer sektenartigen, abgeschlossenen und ausschließenden Gestalt. Man tut demgegenüber gut, wenn man sich stets gegenwärtig hält, daß der englische Methodismus, wie ihn Loofs in der Realenzyklopädie höchst eingehend und sympathisierend dargestellt, wie ihn die Eliot in den schönsten Gestalten ihrer lebenswirklichen Poesie, in der Dinah in Adam Bede und im Silas Marner verkörpert hat, etwa 2 Millionen Engländer umfaßt und in der ersten kräftigsten Erscheinungsform eine innerkirchliche Bewegung gewesen ist, die das veräußerlichte und erkaltete Frömmigkeitsleben verinnerlicht und durchglüht hat. Wenn man sich aber an John Wesley hält, an Dinah und Silas Marner, dann gewinnt man das Bild eines Typus, der ebenso anziehend wie bedeutend ist.

Die Selbstbezeichnung „Methodisten" drückt wirklich das Wesen aus. Sie sollte zunächst die peinliche Innehaltung der christlichen Andachts- und Bibelleseordnung bezeichnen, weiter auch das fest geregelte Frömmigkeitsleben verspotten, dessen die Vorgänger Wesleys sich rühmten. Wesley ließ sie sich gern gefallen, weil er in der Tat Methode, feste Regel und sicheren Gang in das innere Leben zu bringen bestrebt war. Diese Methode bezieht sich einerseits auf den Heilsweg, den man nicht

dem Zufall überlassen will, sondern bei aller auffallenden Weitherzigkeit in dogmatischen Fragen in der Rechtfertigung und Heiligung ganz auf das „Schaffen der Seligkeit mit Furcht und Zittern", auf die Selbstübergabe an den, der uns gerecht und heilig macht, konzentrieren will. Man kann sagen: es ist die streng paulinische Methode des völligen Verzichts auf eigene und des unbedingten Vertrauens auf die Gerechtigkeit, die Gott gibt durch Christus. Andererseits bezieht sich die Methode auf die Mittel der Erweckung des Rechtfertigungsglaubens: Wesley überläßt die Organisation der Gemeinde der Heiligen, deren einzige Aufgabe die Gewinnung verlorener Sünder für Christus ist, nicht den freien Wirkungen des Wortes Gottes, sondern er legt sie fest in einer reichen Gliederung: die zunächst nicht aus der Kirche ausgeschiedene, an den Sakramenten und Gottesdiensten der Kirche teilnehmende Gemeinschaft baut sich auf auf den Klassen, den Chören der Herrnhuter, den Societies, den Einzelgemeinden, den Bezirken und Distrikten. Die Methodisten sind stolz auf ihre Kirchenverfassung und rühmen sich: „Nächst dem Meisterstück der Organisation, welches die römisch-katholische Kirche darstellt, ist der Methodismus das größte." Denn diese reiche Gliederung, wobei die untersten Stufen, die Klassen, nur wenige, meist nur Frauen oder Männer oder Jungen umfaßt, ermöglicht, daß der innere Gang eines jeden im Auge behalten und vor Abwegen behütet wird. Da nun neben den ordinierten Reisepredigern Laien- oder Lokalprediger in großer Zahl — jedes 24. Mitglied, jedes 12. männliche ist Local preacher — stehen, diese in ihrem bürgerlichen Beruf bleiben, alle Prediger aber, die theologischen wie die Laienprediger, sich an den berühmten Mustern John Wesleys bilden, so ist den Anhängern ein ungemein sicherer, einfacher Weg zum Heil gebahnt.

Man lese das zweite Kapitel von Adam Bede: „the Preaching" und erfülle sich mit dem innigen, schlichten Gehalt dieser Laienpredigerin auf der Gemeindewiese! Da ist nichts Ekstatisches, nichts Galliges, keine anmaßliche Heiligkeit, keine gesuchte Demut; da ist volle Natürlichkeit einer um die Seelen aus Liebe ringenden Glaubenszuversicht. So bittet sie Gott: „Sprich zu ihnen, Herr; öffne ihre Ohren meiner Botschaft; bringe ihnen ihre Sünden zum Bewußtsein und mache sie dürsten nach der Errettung, die du bereit bist zu geben!" Und dann legt sie den einfältigsten Leuten das „Evangelium für die Armen" aus, wie sie es zuerst von dem uralten weißhaarigen, sanft redenden Wesley gehört, da der 88jährige auf seiner Reisepredigt durch ihr Dorf kam. Es kommt ihr nun zunächst darauf an, die armen Leute spüren zu machen, daß Gott wirklich Notiz nimmt von uns armen Leuten, die mehr als die Reichen und Satten des Ersatzes bedürfen für das, was ihnen fehlt; daß Jesus uns durch sein Herz, das fast nur der Armut des

Lebens hingegeben war, den Zugang zu Gottes Vaterherzen öffnet. „Unser Heiland hat uns gezeigt, was Gott ist, in einer Weise, die arme, unwissende Leute verstehen können; er hat uns gezeigt, was Gottes Herz ist, was seine Gefühle gegen uns sind.“ Und nun folgt ein konzentrierter, so wenig anmaßlicher wie freilassender Ansturm der gläubigen Liebe auf die Herzen der Zuhörer, die es zu erwecken gilt aus dem Schlummer sittlicher Gleichgültigkeit und religiöser Gedankenlosigkeit zu dem vollen Bewußtsein der höchsten Bestimmung und des weiten Abstandes davon. „Doch laßt uns ein wenig mehr sehen von dem, wozu Jesus auf die Erde kam.“ „Ein andermal sagte er; 'Ich kam zu suchen und zu retten, was verloren ist', ein andermal: 'Ich kam nicht die Gerechten, sondern Sünder zu rufen zur Buße.' Die Verlorenen... Sünder! Ach, liebe Freunde, meint er damit dich und mich?“ Das ist der Höhepunkt der einstündigen Rede, die Schürzung des Knotens, der dann so einfach gelöst wird durch die Forderung der Übergabe an Jesus, damit er die Seele rein mache, los von den eitlen, weltlichen Begierden und frei für die Sorge um das, was ewig bleibt. Und das bleibt nun nicht in Allgemeinheiten schweben, sondern wendet sich an ganz bestimmte einzelne, die sie geradezu am Knopfloch packt und zur Selbstprüfung zwingt.

Das ist das Muster einer methodistischen Laienpredigt, dieser einfachen Methode, zum Ergreifen des Heils zu bringen. Die Predigerin ist 25 Jahre alt; vor vier Jahren hat sie den deutlichen Ruf erhalten, dessen wesentlichen Inhalt sie im 8. Kapitel dem staatskirchlichen Geistlichen auseinandersetzt: es handelt sich um die Bekehrung von Sündern und die Stärkung des Volkes Gottes. Die Zulassung von Frauen, überhaupt Laienpredigern, rechtfertigt sie so: „Es ist nicht Menschensache, Kanäle zu machen für Gottes Geist, wie sie Kanäle machen für die Wasserläufe und sagen: ‚Fließt hier und nicht dort‘!“ Die von Mr. Irwine aufgewiesene Gefahr, daß sich Männer und Frauen selber einbilden, Kanäle zu sein für Gottes Geist, und so heilige Dinge der Verachtung preisgeben, hält Dinah für wesentlich eingeschränkt durch Disziplin und strikte Ordnung, die Folge des Gefühls der Verantwortlichkeit eines jeden für den andern, da keiner nur seinen eigenen Weg geht und spricht: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ Dann läßt sie den Fragenden hineinschauen in ihren eigenen Bildungsgang. Sie fing an mit der Sonntagsschule, wo sie mit den Kindern sprach, fühlte dann von Zeit zu Zeit ihr Herz so voll, daß sie in der Klasse, im Jungfrauenchor zu sprechen gedrungen ward; dann trieb es sie, mit den Kranken zu beten. Aber einen Beruf zu predigen fühlte sie lange nicht. Denn sie liebte es, einen Tag lang ganz still zu sitzen für sich allein, mit dem Gedanken an Gott, der ihre Seele überflutete wie

eine tiefe Flut. Dann aber wurden ihr Worte gegeben, die aus ihr herauskamen, wie die Tränen überfließen, wenn unser Herz zu voll ist. Vor einer ganzen Gemeinde zu reden ward sie aber erst ganz plötzlich berufen, als ein Laienbruder auf dem Weg zur Predigt zusammenbrach. Als sie mit der Botschaft davon durch die armseligen Hütten schritt, an bejahrten zittrigen Frauen und hart blickenden Männern vorbei, die beide nie mehr ihren suchenden Blick nach dem Himmel richteten, da spürte sie eine große Bewegung in ihrer Seele und zitterte, wie wenn sie von einem starken Geist geschüttelt würde, der in ihren schwachen Leib eintrat. „Und ich kam dahin, wo die kleine Herde versammelt war, und trat auf die niedrige Erhöhung, die gegen den grünen Hügel gelehnt war, und sprach die Worte, die mir überfließend zuströmten. Und sie alle sammelten sich um mich aus allen Hütten, und manch einer weinte über seine Sünden und hat seitdem sich dem Herrn verbunden. Das war der Anfang meines Predigens."

Sie beachten wohl die schlichten Elemente methodistischer Frömmigkeit, der Methode. Dinah selbst ist es klar, daß sie nicht in jeder Umwelt, unter allen Klassen aufgeschlossene Seelen finden kann. Bauern, die in geordneter Tätigkeit ihren natürlichen Gang durch die Gotteswelt machen, Gebildete, die eine Fülle von Fragen der Kultur und Konflikte zwischen Denken und Fühlen umtreiben, Techniker und Industrielle, die die Naturkräfte organisieren im Dienste der Zivilisation — sie werden nicht bewegt durch diese elementaren Wahrheiten des Sünden- und Gnadenbewußtseins. Wohl aber der vierte und fünfte Stand, der seit Wesleys Tagen in den Mauern der Großstadt aufwuchs ohne einen befriedigenden Erdenberuf, ohne eine Aussicht, vorwärts zu kommen, ohne eine beglückende Berührung mit der heimischen Erde — sie, denen der Hunger und der Durst nach einem besseren, heiligeren, volleren Leben allein inneren Wert verlieh, die Leute ungestillter Sehnsucht und unbefriedigter Eigenwerte, strömten dem Reiseprediger zu, der als genauer Jünger Jesu nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, sondern von Ort zu Ort zog, um nur etliche mit sich zu reißen auf der Wanderung zur ewigen Stadt. Dazu gehört aber wesentlich die ganz einfache Textur dieser Heilspredigt: „Du bist gerettet, wenn du es nur glaubst" und „Wenn du glaubst, mußt du und wirst du leben, wie du glaubst." Denn die Erneuerung kommt zustande durch Verzichtleisten auf eigne Anstrengung und durch Wirkenlassen der freien Gnade, in der Nachfolge Christi, der Leib und Seele mit sich zieht auf seinen stillen, heiligen Wegen.

Loofs bestreitet, daß die plötzliche Erweckung, die auf Zeit und Stunde angeben kann, wann das göttliche „Nun" — „heute, wenn du Gottes Stimme hörst, verstocke deine Seele nicht" — die Seele getroffen hat,

zum methodistischen Typus gehört. Wesley selbst ebenso wie Whitefield konnte die Stunde seiner Bekehrung angeben; aber er wurde später wieder unsicher darüber, und für unsere ruhige Betrachtung sind die Entscheidungsmomente nur die deutlich bewußten Denk- und Willensprozesse, in denen das langsame, unterbewußt entwickelte Reifwerden der Seele hervorbricht auf äußeren Ruf hin. Aber es gehört doch wohl zu den charakteristischen Merkmalen einer Frömmigkeit, die so ganz von dem Entweder-Oder, Sünde und Gnade, Finsternis und Licht, Nichtshaben oder Alleshaben lebt, daß die entscheidende Wendung plötzlich ins Bewußtsein und in Aktion tritt. Kurze Zeit vor seinem Tode hat, wie wir in William James, Religious life in its varieties lesen, John Wesley bezeugt: „Allein in London fand ich 652 Anhänger unserer Richtung, die sich über ihr Erlebnis ganz klar waren, und an deren Zeugnis zu zweifeln ich keinen Grund hatte. Sie alle erklärten ausnahmslos, sie seien plötzlich von der Sünde erlöst worden, die Wandlung habe sich in einem Augenblick vollzogen. Hätte die Hälfte von ihnen oder ein Drittel oder nur einer unter je zwanzig erklärt, bei *ihnen* sei der Prozeß ein allmählicher gewesen, so würde ich es geglaubt haben; ich hätte dann gemeint, bei manchen vollziehe sich die Heiligung allmählich, bei anderen plötzlich. Aber da ich in einem so langen Zeitraum schlechterdings niemanden das habe bezeugen hören, muß ich annehmen, die Heiligung sei gewöhnlich, wenn nicht immer, ein plötzlicher Vorgang." Also, es ist für ihn die plötzliche Erweckung kein Dogma, aber ein Erfahrungssatz.

In Dinahs Predigtwirksamkeit spielt die zitternde Erschütterung und das Weinen der Sünder, ihr affektvolles, ja leidenschaftliches Bußetun eine bescheidenere Rolle, als wir sie sonst, zumal bei den amerikanischen Formen des Methodismus beobachten. Es will mir scheinen, als ob der englische Typ im allgemeinen mehr innere Gehaltenheit, mehr Zurückhaltung oder Hemmung starker Affekte aufweise als der amerikanische. Nur in den mächtig erregten revolutionären Perioden treten in England die Erweckungsbewegungen unter das Zeichen des Bußkrampfes. Die starke innere Wandlung vollzieht sich dann unter heftigen Begleiterscheinungen, auf die aber weder Wesley noch Whitefield noch Fletcher Wert legten, die sie auch nicht als sichere Symptome der Erweckung ansahen wie die amerikanischen Revivalists. Wo solche physische Reaktionen auftreten wie zeitweilige Bewußtlosigkeit, Zuckungen, Visionen, unwillkürliches Sprechen, Ausstoßen inartikulierter Laute, Erstickungsanfälle, da sind sie einfach dem Umstande zuzuschreiben (James), daß die Betreffenden eine weite Unterbewußtseinssphäre haben und nervös reizbar veranlagt sind. Man darf aber diese ekstatischen Zustände nicht als charakteristisch für die

Methode dieser Frömmigkeit ansehen, so wenig wie die übertriebene Umkehrung normaler, gesunder Lebensweise, wie sie James von dem ersten methodistischen Laienprediger John Cannick berichtet: „Als der auf einem Gange durch Cheapside seine Erweckung erlebte, gab er nicht bloß sofort das Singen, Kartenspielen und den Besuch des Theaters auf, sondern sehnte sich danach, in einer Höhle zu leben, auf Blättern zu schlafen und sich von Waldfrüchten zu nähren. Er fastete lange und oft und betete neunmal am Tage. Da er meinte, trockenes Brot sei ein zu großer Luxus für einen so großen Sünder, fing er an, von Kartoffeln, Eicheln, Krebsen und Gras zu leben, und wünschte oft, er könnte sich allein von Wurzeln und Kräutern nähren." Aber Wesley hielt dies von krankhafter Melancholie und Angstgefühlen eingegebene Verhalten nur für einen individuellen Zustand und betonte ungleich mehr als allen Bußkrampf die Fröhlichkeit des in Frieden mit Gott lebenden Gotteskindes. Freilich soll nicht verschwiegen werden, daß der andere große Begründer des Methodismus doch auch aus der Askese einen Punkt der Methode machte, gewisse äußerliche Zeichen der Aussonderung aus der Welt. Whitefield schreibt (James 301): „Alles, was mir begegnet, scheint zu mir zu sagen: Geh und verkündige das Evangelium, wandle als ein Pilgrim auf Erden, schließe dich nicht an andere an und bleibe ohne festen Wohnsitz! Mein Herz erwidert: Herr Jesus hilf mir, deinen Willen zu tun! Wenn du mich in Gefahr siehst, mich irgendwo einzunisten, so erbarme dich meiner und stecke einen Dorn in mein Nest, um mich wieder aufzuschrecken!" Und so verzichtete er auf jede stationäre, regelrechte, fortbauende Tätigkeit und beschränkte sich auf das ununterbrochene Ausstreuen von Samenkörnern als ewiger Reise- und Erweckungsprediger, während der viel normalere Engländer Wesley die Keime neuen Lebens sorgsam pflegte und dies Leben organisierte zu einem festen, haltenden Gemeinschaftsverband.

Es ist dem Methodismus wesentlich die intensivste Wertlegung auf die Heiligung. Loofs hat gewiß recht, wenn er eine prinzipielle Abweichung der methodistischen von der evangelischen oder lutherischen Heilsordnung, eine Verwechselung von Rechtfertigung und Heiligung, einen Rückfall Wesleys ins gesetzliche Wesen bestreitet. Gewiß hat Wesley den Antinomismus streng bekämpft, das calvinistische Konsequenzziehen aus der alleinigen Macht der Gnade, als ob unser Wille völlig unfrei und darum auch die Heiligung des Wandels eine uns aufgezwungene Wirkung der wiedergebärenden Gnade, nicht die Frucht einer recht frei gewordenen Willensanstrengung sei, deshalb auch weder der gesetzlichen Normen noch der verpflichtenden Vorbilder bedürfe, sondern nur des Getriebenwerdens vom Gnadengeist. Der ge-

sunde, praktische Engländer basiert das ganze Leben auf den durch Gottes Hilfe befreiten Willen und traut dem dann auch Außerordentliches zu. Er erstrebt „Heiligkeit", d. h. nicht eine Summe besonders heiliger Züge, sondern, wie James gut sagt, eine Vereinigung reifer Früchte religiösen Lebens als persönliche Charakterbestimmtheit. Ein „heiliger" Mensch ist ein solcher, bei dem religiöse Gefühle und Selbstbeurteilungen unter dem Auge Gottes den gewohnheitsmäßigen Mittelpunkt des persönlichen Lebens bilden. Die Charakterzüge dieses Frömmigkeitstypus sind von James richtig entdeckt: 1. das Bewußtsein, außer dem Leben in den selbstsüchtigen, kleinen Interessen dieser Welt noch ein anderes höheres Leben zu führen, und die felsenfeste, unmittelbare Gewißheit von der Existenz einer ewigen Macht. 2. das Bewußtsein von dem innigen Beziehungsverhältnis dieser Macht zu unserem eigenen Leben und die völlige Unterwerfung unter ihre Leitung. 3. das Gefühl unbegrenzter Erhebung und Freiheit, da die Grenzpfähle des beschränkten Selbst niederfallen. 4. eine Verschiebung des Zentrums des persönlichen Lebens nach der Seite der selbstlosen und harmonischen Neigungen, hin zum „Ja" und fort vom „Nein". Das Heiligkeitsideal, wie es uns in Dinah und Silas Marner verkörpert ist, ist in gewissem Sinn asketisch, aber ohne die Askese irgend als verdienstlich oder heilwirkend zu achten. Die Unterwerfung „kann aber so leidenschaftlich werden, daß sie zur Selbstaufopferung wird. Sie kann dann die gewöhnlichen Hemmungen des Fleisches so beherrschen, daß der Fromme an Opfer und Askese eine wirkliche Freude empfindet, da er in ihnen Maß und Ausdruck des Grades seiner Ergebenheit sieht". Wichtiger aber als das ist die gefühlte Seelenstärke. Man spürt es diesen Leuten ab, daß das Gefühl der Weitung der Seele sie so erhebt, daß „egoistische Motive und Hemmungen, die sonst allmächtig sind, jeden Einfluß verlieren, und daß neue Quellen von Geduld und Kraft sich öffnen. An Stelle von Furcht und Angst tritt selige Gemütsruhe". „Die Verschiebung des Gefühlszentrums bringt wachsende Reinheit mit sich. Die Empfindlichkeit für geistige Disharmonien wird gesteigert und die Reinigung des Lebens von tierischen und sinnlichen Elementen wird zur Notwendigkeit. Die Gelegenheit der Berührung mit solchen Elementen wird vermieden: das fromme Leben muß seine geistliche Beschaffenheit vertiefen und sich unbefleckt vor der Welt halten. Diese Forderung geistiger Reinheit nimmt gelegentlich eine asketische Form an, und Schwachheiten des Fleisches werden mit rücksichtsloser Strenge gestraft", wie denn solche Herbigkeit der Grundzug des Wesleyschen Charakters war. Aber fast noch stärker war in ihm wie in Dinah die Intensität der Liebe. „Die Verschiebung des Gefühlszentrums erzeugt ein Wachsen der Güte gegen die Mitmenschen" — wenigstens soweit

sie hilfsbedürftig sind. „Die gewöhnlichen Motive der Abneigung“, der Antipathie, „die häufig der Güte des Menschen so enge Grenzen ziehen, werden unterdrückt. Der Fromme liebt seine Feinde und behandelt verkommene Bettler als Brüder“.

Wenn nun auch Wesley und viele seiner Jünger dies Heiligkeitsideal weithin erreichten, so war es doch gefährlich und muß, wenn es sich auch auf den 1. Joh.-Brief berufen kann mit seinem: „Wir wissen, daß jeder, der aus Gott gezeugt ist, nicht sündigt, sondern wer aus Gott erzeugt wird, hält fest an ihm, und der Böse rührt ihn nicht an“, als Mangel an christlicher Nüchternheit bezeichnet werden, wenn Wesley und noch mehr andere Methodisten von sich christliche Vollkommenheit aussagen. Die Erreichbarkeit völliger Heiligkeit in diesem Leben ist eine Sondermeinung Wesleys und methodistische Sonderlehre geblieben. In seinen Notes erklärt Wesley 1. Joh. 1, 8: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns“ von der Zeit, da Christi Blut uns noch nicht gereinigt hat. Mag er recht haben mit seiner Ansicht, daß die im Herzen herrschende Liebe die völlige Heiligung ist, so bleibt es Verwegenheit zu behaupten: a Christian is so far perfect, as not to commit sin. Er selbst lehrt an anderen Stellen, daß diese völlige Heiligung das Ziel ist, dem wir immer noch näher kommen müssen, und daß Unwissenheit, Mißgriffe, Schwachheiten und Verführungen noch andauern, wie er in seiner verfehlten Ehe reichlich zu erfahren Gelegenheit hatte.

Seinen Anhängern gegenüber rechnete er aber so wenig mit dieser notwendigen vollkommenen Sündlosigkeit, daß er sie unter die strengste gegenseitige Kontrolle stellte. Das ist doch der tiefere Sinn der Klassen, der ganzen straffen Gliederung, daß der Gang eines jeden unter steter Aufsicht und Erinnerung an das Ziel gehalten wurde. So sympathisch uns Silas Marner ist mit seiner ganzen inneren Zartheit — er stellt übrigens auch den unendlichen Vorzug des Methodismus, dem ärmsten Laien die Gelegenheit zu geben, sich durch Gaben der Rede auszuzeichnen und ihm zum mindesten das Gewicht eines stillen Mitbestimmens in der Leitung seiner Gemeinde zu verleihen, und die nahe Gefahr der ungesunden Übersteigerung religiöser Erregtheit dar in jener verhängnisvollen geheimnisvollen Starrheit und Aufhebung der Bewußtheit, die ihn oft befiel —, so abstoßend ist sein Freund William Dane mit seiner steten Neigung zur Überstrenge gegen schwache Brüder, zum Reden über die Heilsgewißheit, zur Belauerung seiner Brüder, selbst seines Freundes in den „geheimen Stuben seines Herzens“ und mit seiner entsetzlichen Heuchelei. Wenn wir nun auch nicht wohl annehmen dürfen, daß das Loswerfen über die Schuld des Verdächtigten typisch für Methodistengemeinden ist, so entspricht doch die strenge Nach-

forschung nach der Schuld, auch nach der inneren Berechtigung einer Liebesheirat seitens der Gemeinde, dies stete Bewußtsein des einzelnen, jeden Augenblick vor die Gemeinde zitiert werden zu können, wo „die Augen derer, die ihm Gottes Volk repräsentieren, feierlich auf ihn gerichtet sind", diese fürchterliche Öffentlichkeit des inneren Lebens dem ganzen Grundprinzip des Methodismus. Die allerdings nicht mehr streng durchgeführten Society-tickets, die alle Vierteljahre von der Versammlung der Lokalprediger ausgegeben werden, sind nur Kontrollmarken der Erweckung und Heiligung, die dem Durchschnitt der Anhänger wegen der notwendig andauernden Zwiespältigkeit ihres Wesens und Wandels zwischen Heiligkeit und Weltleben einen innerlich unfreien und unwahren Charakter aufprägen, außerdem aber von einer Unkeuschheit des Innersten zeugen, das uns Deutsche überaus fremdartig berührt schon bei dem Schuldbekenntnis, womit die Erweckung einsetzt. Unsere im besten Sinn deutsche Keuschheit zieht das öftere Zurückfallen der Christen in die alten Sünden dieser krampfhaft, gezwungen und von außen gehaltenen Sündlosigkeit weit vor.

Und noch ein Letztes. Der Methodismus hat, wie öfters bemerkt, zwei Hauptzweige, den Wesleyanischen und den Whitefieldschen, die sich zu Lebzeiten der Schulhäupter vornehm vertrugen, dann aber als grundstürzend ausschlossen. Nun hat aber, bezeichnend für die englische Art, der Wesleyanische den Whitefieldschen Methodismus in England völlig ausgestochen. Worum dreht sich der Gegensatz? Um die Lehre von der Prädestination, an der Whitefield gut calvinistisch festhielt, während sie Wesley leidenschaftlich verwarf. Jener sah die Menschheit geteilt in solche, die von Gott zum Heil, zur Empfänglichkeit und Erfahrung der Gnade, zur endlichen Vollkommenheit vorausbestimmt sind, durch Predigt und Seelsorge nur zu sich selbst erweckt werden sollen, um dann ungesucht das in ihnen liegende gute Prinzip auszuleben, und in solche, die von Gott zu all dem Segen nicht veranlagt, darum auch durch keine Predigt und Seelsorge, durch keine Willensanstrengung dazu zu bringen sind. Wesley ertrug in der Glut seiner Menschenliebe und in der Energie seines vergewaltigenden Willens diese harte Erfahrungslehre nicht; er glaubte an die Universalität der Gnade, an die Freiheit und Verantwortlichkeit eines jeden für sein Heil, an die Unbegrenztheit der Einwirkung von Predigt und Seelsorge, die wesentlich Appell an den Willen sind. So wurde die ganze Welt seine Kanzel und jeder Sünder sein Bekehrungsobjekt. Es frägt sich gewiß sehr, ob eine tiefere Versenkung in das psychologische Wesen und in die Geschichte der Menschheit diesem allumfassenden Liebesdrang recht geben kann. Uns will sie auch als Zudringlichkeit und mangelnder Respekt vor der Abgeschlossenheit der Seele abstoßen; ist es nicht durch und durch

undeutsch, solcher Willensbearbeitung und Erziehungsmethodik in den innersten Gefühlen und Motiven ausgesetzt zu sein? Aber das andere steht über allem Zweifel fest, daß der Methodismus für unzählige ein wirklich praktikabler Weg zu innerer Gewißheit und selbstüberwindender Seelengröße geworden ist. Englands Willensenergien sind undenkbar ohne die Erweckung des Volkes durch die Willensappelle der Methodisten.

VIII. Der puritanische Typus.

Literatur: Artikel Puritaner von Kattenbusch in R. E.[3]. Karl Müller, Kirchengeschichte II. S. R. Gardiner, The constitutional Documents of the Puritan Revolution. Carlyle, Cromwells Letters and Speeches. — Über Carlyle: Biographien von G. v. Schultze-Gaevernitz 1893, Paul Hensel (Frommanns Klassiker d. Philosophie), W. Dilthey, Archiv f. d. Geschichte d. Philosophie IV 283 (1891), O. Baumgarten, C. u. Goethe (Lebensfragen, ed. Weinel, Tübingen 1906).

Für Englands Welt- und Handelsmacht wie für seine innere Charakterstärkung ist noch bedeutsamer als der methodistische der puritanische Typus geworden. Er hat durch den gewaltigen Cromwell, dessen geschlossener christlicher Charakter durch den wesensverwandten Carlyle von dem Vorwurf der Heuchelei oder Anbequemung an den Ton der Zeit und der Bibel gereinigt ist, geradezu das moderne England geschaffen. Er tritt uns noch immer in dem nach der Bibel weitaus verbreitetsten aller Erbauungsbücher, in des Kesselflickers und Laienpredigers Bunyan Pilgrim's Progress, bezaubernd entgegen. Er hat die wunderbare Gestalt des alten Davy Deans in Walter Scotts ergreifendstem Roman, Heart of Mid-Lothian, mit seiner alles, auch die Erziehung seiner Tochter Jeanie durchdringenden strikten Frömmigkeit, im wirklichen Leben aber den großartigen Charakter der Mutter Carlyles, Margaret, die zweifellos dem großen Sohn den prophetischen Zug vererbt hat, geschaffen, und er übt heute noch seine faszinierende Wirkung aus durch die schottischen Skizzen des Predigers John Watson, der in der Literatur als Ian Maclaren weiterleben wird mit seinen puritanischen Bauern aus Drumtochty. (Beside the bonnie briar-bush. The days of auld lang syne.) In der Tat stellen diese Bauern aus dem schottischen Niederland den puritanischen Idealtypus am meisten dar. Ich will darum davon ausgehen.

In Drumtochty wird alles Tun und Geschehen an dem christlichen Maßstab gemessen, bildet evangelisches Urteil und Empfinden den durchgehenden Grundton, wird christlich-kirchliche Luft von allen geatmet, im Unterschied von deutschem Pietismus aber nicht als unwahre Sprache Kanaans empfunden, da eine große Selbstverständlich-

keit in der Übertragung alttestamentlicher auf schottische Situationen herrscht. Carmichael, der Prediger der Freikirche, ist gewiß ein seltenes Ideal, aber eben als Ideal bedeutend. Wie er seine Gemeinde zum Bewußtsein dessen, was sie von der staatskirchlichen Gemeinde trennt, erzieht und doch wieder zur wechselseitigen Achtung und zu christlichem Wettkampf mit jener anspornt, ist bei aller Geringfügigkeit der Unterschiede, die nicht auf dem Gebiet der Lehre liegen, großartig. Dabei ist die Reinheit der Lehre der entscheidende Punkt bei der Wahl nicht bloß der Prediger, auch der Ältesten, die die Pflicht des Lehre-Urteilens den Predigern gegenüber peinlich gewissenhaft ausüben, darin aber von jedem Gemeindeglied unterstützt werden; so wird auch das sittliche Verhalten eines jeden am höchsten Maßstab der Reinheit gemessen. Jeder Älteste, jedes angesehene Mitglied der Gemeinde ist theologisch angehaucht, weiß Begriffe wie Arminianismus, Erastianismus, Sozinianismus, wenn auch oft gar schematisch, zu verwenden. Fast ausgeprägter noch als das dogmatische ist das kirchenrechtliche und liturgische Urteil. Die freikirchliche Gemeinde ist geschlossen in der Annahme, daß im Gottesdienst nur Psalmen gesungen werden dürfen, die Orgel ein bedenkliches weltliches Instrument ist, daß moderne Hymnen und Arien mit dem fest ausgeprägten Stil der Gemeinde der Heiligen unverträglich sind. Man überzeugt sich aber als Deutscher widerwillig, daß in diesem heiligen Stil wirklich Schutz und Halt und symbolisch wahrer Ausdruck für tiefe, starke Frömmigkeit steckt. Es ist wahr, was in dem vortrefflichen Artikel „Maclaren“ in R.G.G. gesagt wird: „Da läuft wohl hier und da, namentlich bei der Betrachtung des Leidens und Sterbens, etwas Sentimentalität mit unter; aber im großen und ganzen ist die Religion der Bibel diesen einfachen Leuten das Brot für den wirklichen, ungekünstelten Hunger der Seele. Zwar gibt schon die Erfüllung der ererbten Sitte des sonntäglichen Kirchganges und der täglichen Hausandacht einen gewissen Stolz getaner Pflicht — alles zur Ehre Gottes —; das hindert aber nicht, daß doch die Hausandacht durchtränkt wird mit eigenem, frommem Erleben, und der Wert der Predigt bei allem Achten auf Lehre und Disposition doch festgestellt wird nach den in ihr liegenden Tröstungen, Erhebungen und Antrieben. Man neigt zu mystischen Erlebnissen, und fast jeder weiß von tiefen Erfahrungen zu reden. Aber man redet nicht viel davon. Man redet vom Wetter und von den Schafen; nur hier und da verrät ein Wort, vor allem aber die stille Tat — man denke an die Unterstützung der einst Geliebten durch den von ihr verschmähten Doktor! — die unterirdischen Ströme. Das ganze Handeln ist, ohne daß davon geredet wird, religiös geleitet und nimmt in der Enge der Verhältnisse den Charakter einer ergreifenden Treue an: Treue gegen ererbte Lehre

und Sitte, gegen die weniger frohen, besonders aber gegen die traurigen Erlebnisse (Liebe, Bekehrung) — man hat eine seltsame Vorliebe für das Traurige —, Treue gegen die Gaben Gottes — ein begabter Schüler, sei er noch so arm, muß studieren —, ein gemütvoll dankbares Festhalten an wenigen Grundtatsachen der Seele. So singt jedes Leben sein begrenztes, aber einheitliches Liedlein zur Ehre Gottes. Das Leben hat so etwas äußerlich Bescheidenes, Mißverständliches, Unbeachtetes. Diese ganze Art ist ein Protest gegen Schein und Getue. Man ist äußerlich rauh, verschlossen, darauf gefaßt, verkannt zu werden, ja man fürchtet sich vor nichts so sehr als vor der Entdeckung; aber es ist, als höre man überall von rauher Ackererde aus verborgenem Winkel her ein heimliches Lachen der Engel über vergrabene Schätze; und das ist jener Schotten wie ihres Dichters und Predigers tiefste Freude, wenn sich die unscheinbare Hülle eines unbeachteten oder für verloren gehaltenen Menschenkindes vielleicht erst in seinen letzten Stunden ein klein wenig öffnet und man so ganz flüchtig das Glitzern des vergrabenen Edelsteines einer durchs Leben bewahrten Treue sieht. Menschen wußten's nicht, Gott weiß es. Alles zur Ehre Gottes."

Gewiß sind das Idealgestalten, wie sie keine schottische Gemeinde allein darbietet, aus dem Bedürfnis des Dichters und Seelsorgers, überall das Gute, Wertvolle zu suchen, geboren. Aber ein Blick in Carlyles Leben zeigt, daß verwandte Charaktere im schottischen Niederland nicht selten waren. Er hat seine frühesten Eindrücke echten Lebens empfangen von einer Bauerngemeinschaft, die sich in einem kleinen, mit Heide gedeckten Hause um einen priesterlich gesinnten schlichten Evangelisten, Laienprediger, sammelt, den Lehrer des Volkes schlechthin, den Segen und die Rettung vieler; die heiligen, himmlischen Eindrücke der Gemeinschaft haben ihn durchs Leben begleitet. Noch näher trat puritanische Frömmigkeit ihm in seiner Mutter, in der sie sich mit seltener Spaßhaftigkeit verband. Sie, die schreiben erst lernte, um mit dem geliebten Sohn korrespondieren zu können, die bis in ihr hohes Alter nie aus der engsten Heimat herauskam, war eine strenge Calvinistin und wachte mit zärtlicher Ängstlichkeit über dem Seelenheil ihrer Kinder, des Ältesten zumal, mit dem sie oft mit der Pfeife im Mund über die tiefsten Dinge redete, dem sie — man beachte die sogar nicht gekünstelte und herbeigezogene biblische Sprache — auf die Universität schrieb: „Tom, wahre immer die goldene Zeit der Jugend und erinnere Dich Deines Schöpfers in Deiner Jugend. Suche Gott, während er zu finden ist. Rufe ihn an, weil er nahe ist. Wir hören, daß die Welt durch Weisheit Gott nicht erkannte. Bitte um seine Gegenwart bei Dir, und um seinen Rat, der Dich leiten soll. Bist Du bereits

durch Deine Bibel hindurch? Wenn ja, dann lies sie wiederum. Ich hoffe, Du wirst nicht müde darauf, und Gott wolle Dir öffnen das Verständnis." Das ist echt puritanisch, noch mehr freilich die Auffassung der Schrift als Gesetz des Lebens: „Ich bitte Dich, unterlasse nicht, täglich ein Stück in der Bibel zu lesen, und möge der Herr Deine Augen öffnen, um wunderbare Dinge aus seinem Gesetz herauszulesen." Von der Mutter hat er zwei puritanische Grundauffassungen übernommen: daß die Bibel eine direkte Mitteilung vom Himmel ist zur Verkündigung des Willens Gottes analog den Naturgesetzen, einer Wahrheit nicht minder gewiß als das Gesetz der Schwere, nach dem der Mensch handeln muß, soll er nicht alsbald unter den Folgen leiden, und daß der Mangel an Glaube Sünde ist, der Zweifel kein Mißverständnis, sondern das Begehen einer Sünde von tiefster Farbe und sicheres Zeichen eines verdorbenen Herzens. Der Sohn mühte sich fort und fort, seine Zweifel an dem alttestamentlichen, gerechten Gott als nebensächlich hinzustellen: „Die Einkleidungen unserer Meinungen mögen, wie ich Dir oft gesagt, verschieden sein, weil unsere Lebensführung verschieden gewesen ist; aber im Grunde sind unsere Gefühle ganz dieselben." Das konnte er der Mutter durch sein Urteil über den Jugendfreund Irving beweisen: „Der heuchlerische Gebrauch der Religion ist, ob bewußt oder unbewußt, ein bedauerliches Ding, aber nicht das Bedauerlichste. Er ruht oft auf einer Grundlage echten, ernsten Gefühls und ist, meine ich, in allen seinen Phasen bis auf die schlimmsten, dem armen und dürren Geist der verächtlichen Persiflage vorzuziehen, die der Höhepunkt der fashionabeln Bildung zu sein scheint und wie ein Narkotikon sich über alle besseren Fähigkeiten der Seele zu breiten droht." Der heilige Ernst und das ehrfürchtige Verhalten allen religiösen Fragen gegenüber beruhigt die ängstliche Mutter doch nicht: „Sag mir, ob Du oft ein Kapitel liest! Wenn nicht, beginne damit. Wie bringst Du den Sabbath zu in dieser tumultuarischen Stadt?" Ebenso bezeichnend ist, daß Mutter Carlyle von einem bedeutenden Prediger in Edinburg unbefriedigt bleibt, weil er zuerst vier Lichter anzünden mußte, ehe er zu predigen anfangen konnte. Aber auch dem Sohn ist in Schottland nichts poetisch als seine Religion; wer Schottland verstehen will, muß seine Kirche verstehen. Und jedenfalls enthält der Puritanismus aller Zeit eine Fülle von Heroismus. Ihn findet er in der selbstverständlichen Ergebung verkörpert, mit der die Mutter sich und ihr sterbendes Kind Gottes Hand unterwirft und sich bemüht herzlich zu sagen: Dein Wille geschehe! An dem absoluten Maßstab der Schrift messend, wird sie sehr eifrig, wenn sie moderne Journale liest, und prophezeit böse Zeiten für die Welt. Dies Prophetische der gläubigen Seele, die auch in der Gegenwart noch an Wunder und

totalen Wandel der Dinge glaubt, hat Carlyle von der Mutter geerbt, die in alles hinein ihre Bibel und ihren Glauben an Gott mitnahm, so in tiefster Anfechtung durch Trauen auf die Verheißung zu ruhigem Wesen sicher geleitet. Durch den Sohn hindurch hat sich dieser feste prophetische Geist in tausend modern fühlende englische Seelen gesenkt ohne seine Strenge und Engigkeit, freilich auch ohne seine zweifelsfreie Gewißheit. Da diese den Sohn so oft verließ, konnte die Mutter nicht an seine Einheit mit ihr glauben, obschon er mit ihr einig war in dem tiefen Gefühl: „Es ist besser, als wir's verdienen; denn wir sind launische Kinder, ein sündiges Geschlecht. Gott sei uns Sündern gnädig." So steht denn diese schlichte alte Frau vor uns als das Urbild einer puritanischen Christin mit „vollkommenster Klarheit des Verstandes, mit mutiger Gefaßtheit, zartfühlender Geduld, völliger Geistesgegenwart", allerdings auch mit einer völligen Einseitigkeit des Interesses für die innere und obere Welt.

So können wir die Verwandtschaft schottisch-puritanischen Geistes zurückverfolgen bis zu David Deans, dem herben, geschlossenen, selbstbeherrschten Vater der ergreifend anmutigen und gehaltenen Heldin des Heart of Mid-Lothian. „Ein ungewöhnlich starkes und gesundes Temperament, frei von aller nervösen Erregtheit und jeder anderen Unregelmäßigkeit, diente dazu, seine Tapferkeit, Einfachheit und charaktervolle Entschiedenheit zu entwickeln", wie sie in unserer tragischen Geschichte von der Entweihung seines Hauses durch die entartete Tochter so überwältigend hervortritt. Es entspricht ganz der Auffassung von Max Weber und Tröltsch von der intensierenden Wirkung des Calvinismus auf das wirtschaftliche Leben, wenn Scott Deans Fuß fassen läßt in der Welt, die er verachtet, einigen Reichtum, den Ruf noch größern und eine wachsende Neigung gewinnen läßt, seinen Besitz zu bewahren und zu vergrößern; weniger paßt dazu, daß er geneigt scheint, sich wegen dieser Neigung bei ernstem Nachdenken zu tadeln. Beim Tode seiner geliebten Frau läßt er, echt puritanisch, einen schweren Kampf durchblicken zwischen der Stärke seines natürlichen Gefühls und dem religiösen Stoizismus, den der Schwergetroffene unter jedem irdischen Widerfahren behaupten zu müssen glaubt. Aber nur ehrwürdig berührt dieser Kampf da, wo er die Kunde erhält vom Fall der Tochter, der für ihn mehr ist als eine Familienschande, die Schmach der Kirche: „Wie werden sie ihren Spott und ihre Vorwürfe ergießen, wenn sie sehen, daß die Kinder der Bekenner denselben häßlichen Anfechtungen unterworfen sind wie die Brut Belials!" Wie gesund ist doch diese echt calvinistische sittliche Empfindlichkeit, wenn sie sich auf die Treue im Kleinen des täglichen Berufs erstreckt! „Wenn du deine weltlichen Pflichten am Tage der Anfechtung vernachlässigst,

welchen Verlaß habe ich, daß du die größeren Anliegen des Heils im Auge behältst? Gott weiß, daß uns unsere Milchzuber und Töpfchen und unsere Milchtropfen und unsere Brotbissen nicht näher und lieber sind als das Brot des Lebens." Die erste Pflicht ist ihm durchweg die Unterwerfung unter Gottes Willen. Aber dazu gehört für ihn auch die Unterwerfung des Verstandes unter jeden Buchstaben des heiligen Gesetzes, auch unter jede Überlieferung der heiligen Kirche. Er ist Cameronianer, Anhänger jener Sekte, die jede Abhängigkeit der Kirche vom Staat, jeden päpstlichen Stil und Prunk wie eine Pest flieht und lieber das Leben opfert als sich in Adiophoris einem Brauch fügt, in dem sich der prälatistische, weltförmige Charakter der Staatskirche ausprägt. Sein Kontroverseifer auf diesen Punkten, auch bezüglich der liturgischen Symbole und geistlichen Gewänder, ist oft sogar größer als sein gesundes natürliches Gefühl für die Situation; so kann er gegen independentistische und hochkirchliche Äußerungen sich ereifern mitten in seinem Kummer um die gefallene, verurteilte Tochter. Aber ebenso großartig ist seine völlige Unversuchtheit, der älteren Tochter ein kleines Opfer an Wahrhaftigkeit zuzumuten, um der jüngeren, im entscheidenden Punkt unschuldigen das junge Leben zu retten. Die Ehrwürdigkeit dieser puritanischen Reinlichkeit bis in die kleinsten Dinge des Lebens und Äußerungen des Glaubens erstreckt sich — das ist die wunderbare Kunst des großen Meisters — bis auf die Wunderlichkeiten der orthodoxen Kirchlichkeit. Als Jeanie auf der Reise von einem Diener der Staatskirche ausgefragt wird, ob ihr Vater Quäker sei, weil sie gemeint hatte, daß es seiner Auffassung nach ihr nicht frei stünde, vor einem englischen Gerichtshof Zeugnis abzulegen, da dies Land nicht unter einer direkten Verkündigung des Evangeliums stehe, antwortet des Vaters rechte Tochter: „Gott behüte, er ist kein Schismatiker noch Sektierer, noch ist er je zu solch schwerer Sünde versucht gewesen." Und so geht sie in sicherer Gebundenheit an heilige Worte und Traditionen durch ihr unsagbar schweres Leben, gewiß arg eng in der Strenge ihrer Auffassungen, aber doch unendlich frei in der Anmut ihrer innersten Bewegungen.

In diesen Roman spielt herein — ein Zeichen, wie tief der Dichter den inneren Zusammenhang der kirchlichen Strömungen erfaßt hat — das Erbauungsbuch der Puritaner, dessen Erinnerung selbst in den verworrenen Geist von Madge Wildfire Ordnung und Klarheit zu bringen vermag. The Pilgrim's Progress von Bunyan hat mehr als einer bloßen Auslese seinen Stempel aufgeprägt. Die breit ausgeführte Allegorie zeigt uns den Christen, wie er aus der Stadt Verderben aufbricht, durch Störrig, Gefügig, Weltklug, Buchstäbler, Heuchler, Apollyon, Schwätzer, den Riesen Verzweiflung, Unwissend, Schmeichler, Atheist gehindert,

aber durch Evangelist, Ausleger, Treu, Hoffnungsvoll auf seinem Wege zum Berge Zion gefördert wird, zeigt uns sodann, wie auch Christine aufbricht, von Furchtsam, Einfalt, Heuchler, dem Riesen Grimm, Hammer und Eigenwillen, Tugendmörder, Hinkefuß und Verzweiflung geängstigt, jedoch von Erbarmen, Helfer, Ausleger, Mutherz, Klugheit, Rechtschaffen, Stehfest auf dem Wege zur ewigen Stadt weitergebracht wird, bis beide schließlich den Ort erreichen, den der große Puritaner Baxter in The Saint's everlasting Rest so wundervoll geschildert hat. Ergreifend und bezeichnend für unseren Typus, der absolute Gegensätze zwischen Welt und Heil, irdischer und ewiger Heimat sieht, ist in seiner Selbstbiographie die Schilderung seines unbekehrten Zustandes: ein krankhaft empfindsames Gewissen voller Zweifel, Befürchtungen und fixen Ideen, und dazu eine Beeinflussung des ganzen Nervensystems durch automatische Gehörsempfindungen. Aus Schriftwort und innerer Stimme, die ihn wie einen Spielball hin- und herwarfen, erwuchs ihm Verzweiflung. „Während dieser ganzen Zeit schrak ich", berichtet er, „mehr als je vor der kleinsten Sünde zurück. Ich wagte keine Stecknadel und keinen Stock aufzuheben, wenn er auch nicht dicker als ein Strohhalm war; denn mein Gewissen war krank und schmerzte bei jeder Kleinigkeit." Die Gesundung des unendlich Schwerblütigen, Skrupulösen vollzieht sich langsam, die Bekehrung allmählich: „Ich fand meinen Frieden am Tage wohl zwanzigmal und verlor ihn ebenso oft wieder; eben empfand ich noch Trost, gleich darauf aber Unruhe; eben Frieden, und ehe ich noch eine Meile gegangen war, war mein Herz so voller Schuldgefühl und Angst, als nur je eins gewesen ist." Und als er endlich Frieden gefunden, der freilich weit entfernt war von einem seligen Freiheitsgefühl, da überließ er diese ganze zivilisierte Welt dem Teufel und zog sich in sich selbst zurück, um nun allen ohne Unterschied, die mit zur ewigen Heimat pilgern, mehr als Toleranz, Achtung als Mitbruder zu zeigen und sie mit sich zu reißen aus der verlorenen Welt heraus. Wir beobachten in Bunyan die schneidendste Gegenwärtigkeit des richtenden Gottes des Alten Bundes und die wundervollste Empfänglichkeit für die Gnadenbotschaft Christi mit bleibendem Abstandsgefühl gegenüber dem Heiligen und voller Einreihung in die Schar der Gottsucher. Aber er war doch ein ganz Einzelner in der ungeheuren Stärke seines Gefühls für Gegenwart, Nähe, Heiligkeit und Abstand, Ferne, gemischte Art.

So kann auch Oliver Cromwell, dem Bunyan im Felde folgte, nicht als Typus gelten. Auch er erlebte den Abstand in seiner Zeit des gewohnheitsmäßigen Christentums: „O, ich lebte in der Finsternis und liebte sie und haßte das Licht. Ich war ein Hauptsünder." Unter melancholischen Anwandlungen, Visionen und Todesahnungen wird er

zu bewußter Klarheit erweckt. Aber im Gegensatz zu aller passiven weltflüchtigen Gefühligkeit deutscher Pietisten wird er durch die Bekehrung emporgerissen zu einer höchst aktiven, weltbezwingenden Willenskräftigkeit. Alles scheidet sich in die absoluten Gegensätze, und seine Tätigkeit will Gott helfen in der Scheidung von Licht und Finsternis. Daß damit sich das englische Selbstgefühl wunderlich verquickt hat, das auserwählte Volk des Alten Bundes, mit dessen Gestalten er wie mit gegenwärtigen verkehrt, dessen Schicksal sich für ihn heutigentags wiederholt, sich im englischen Volk, d. h. in seinem bekehrten Teil fortsetzte, daß aus diesem Hochgefühl der Anspruch auf Weltgeltung sich erhob, an dem Hollands konkurrierende Größe scheiterte, das darf uns ebensowenig an der Wahrhaftigkeit seines Wesens irremachen wie sein Gebrauch der biblischen Sprache bei jeder Gelegenheit an seiner Naturwüchsigkeit. Denn es ist damals so gewesen, wie Kolde in R.E., Art. Cromwell, behauptet: „Die Gestalten der Bibel, besonders die Großen der alttestamentlichen Geschichte, beleben sich im Bewußtsein der Frommen als Beispiele göttlicher Gnadenführung wie *göttlichen* Strafgerichts wie kaum je zuvor. Man denkt in ihren Gedanken, man spricht in ihrer Sprache. Es steht fest: wie einst mit den Patriarchen verkehrt Gott auch jetzt wieder in dieser letzten Zeit mit den Heiligen." Er tut ihnen unmittelbar seinen Willen im Herzen kund; aber man muß ihn suchen, nicht bloß von Zeit zu Zeit, sondern immer, wo es auch ist, auf dem Marktplatz, in der Ratsversammlung, im Parlament. Besonders großartig ist das Vernehmen Gottes im eigenen Herzen von Cromwell erlebt: wer daran zweifelt, daß er von Gott direkt Befehle empfangen, die er als Staatsmann ausgeführt hat, dem wirft er Blasphemie vor; der hat freilich nicht in seinem Innern den heiligen Geist vernommen, der mitunter ohne das geschriebene Wort spricht, aber im Einklang mit demselben; zu seinem Gesetz tritt sein gegenwärtiges Zeugnis, seine augenblicklichen Geisteserweisungen. Es ist kein Unterschied zwischen dem, was er uns so zuspricht, und den allgemeinen Weisungen. Die wahre Erkenntnis ist nicht buchstäblich noch spekulativ, sondern nur innerlich, die Seele umbildend nach sich, sie einigend mit und teilnehmen lassend an der göttlichen Natur. Solcher Glaube aber packt nun die „Hand Gottes" in allen Widerfahrnissen, feiert den Sieg Gottes in allen kühnen Unternehmungen, und wenn er den Herrn sucht vor den schwersten Entschließungen, so hofft er nicht nur, vom Herrn Frieden und Mut zu erlangen, sondern direkt von ihm seinen Willen zugesprochen zu erhalten. Denn man muß bei allem, was man tut, das Bewußtsein haben, dazu berufen zu sein, man muß der Führung Gottes im einzelnen gewiß sein. Dazu aber hilft das innere Wort. Und so erwuchs aus dieser puritanischen Entschiedenheit dies gewaltige

Heldenleben mit seiner Sicherheit in den schwierigsten Konflikten, mit seiner brutalen Vergewaltigung alles dessen, was sich ihm entgegenstellt, mit seiner tiefen Duldsamkeit und Hochachtung vor allem, was im Innersten des Menschen sich ankündigt.

Aber gibt es heute noch in England einen Cromwell verwandten puritanischen Typus? Eher noch im stilleren, abgelegeneren Schottland, überall aber nur in vereinzelten Gemeinden und Personen. Man zehrt jedoch durchweg von dem gewaltigen Erbe dieser „Heiligen", nicht bloß in dem Weltstaat, der aus Cromwells Erwählungs- und Selbstgefühl herausgewachsen, nicht bloß in dem Kapitalismus, der eine Frucht der puritanischen Frugalität, Responsibilität gegenüber Gott und Präzision in der Verwaltung Seiner Gaben gewesen ist, sondern auch in der durchgängigen Anerkennung der Bibel als Gesetz und Zeugnis fürs Leben. Überall, wo noch einfache, übersehbare, klare Lebensverhältnisse sind, halten sich die bibelgläubigen Leute an die großen Gruppierungen, die aus dem Alten Bund zu gewinnen sind, und an die tröstliche, das ganze Leben, auch in Wirtschaft und Markttreiben so schön disziplinierende Wahrheit des 1. Psalms: Alles, was er tut, der sich an Gottes Gesetz hält, das gerät wohl. Und der Segen solchen Vertrauens auf die greifbaren Erweisungen Gottes in der Zeit ist unleugbar. Freilich nötigen die verwickelten Verhältnisse der Neuzeit, des Maschinenbetriebs, der Weltwirtschaft oft die naiv Gläubigen zu Selbsttäuschungen, die oft an bewußtes, heuchlerisches Schieben heiliger Kulissen vor unheilige Habgier grenzen, und erweist sich das Selbstgefühl des auserwählten Volks und der ihm von Gott zugewiesenen Weltherrschaft als Verleugnung des Geistes Christi, der uns frei gemacht hat von der Engigkeit des Alten Bundes und von dem Vertrauen auf den irdischen Sieg der Gerechtigkeit: der Vater lässet seine Sonne scheinen über Gerechte und Ungerechte und preist selig nicht die, die Gerechtigkeit haben, sondern die danach hungern und dürsten.

IX. Der Lebensreform-Typus.

Literatur: Hoefs, Art. Baptisten in R. G. G. Evans, The early English Baptists. Karl Müller, Kirchengeschichte. Derselbe über Quäker. Artikel Quäker in R. E.[3] von Buddensieg, von Köhler in R. G. G. — William James vgl. VII George Fox, Journal, ed. N. Penney, 2 Bde., Cambr.-Univ. Press 1911. L. Violet Hodgkin, Schweigender Dienst. Tübingen 1920.

Es ist nicht ganz leicht, die vielfach recht gemischten Formen englischer Frömmigkeit auf wenige Grundformen zurückzuführen. Diese Schwierigkeit drängt sich mir an diesem Punkt meiner Darstellung

besonders auf. Denn, was ich den Lebensreform-Typus nennen möchte, setzt sich aus recht verschiedenen Ingredienzien zusammen, und wenn ich die Quäker als typischste Vertreter desselben auffasse, ist mir doch bewußt, daß sie zugleich den puritanischen Geist in sich aufgenommen haben. Dieser ist überhaupt mit dem, was ich in dem letzten Kapitel über ihn ausgeführt habe, noch lange nicht genügend charakterisiert: es fehlt da das Moment, das ich als Lebensreform bezeichne. Ich ergänze meine Ausführungen darum zunächst durch einen kurzen Blick auf die Baptisten, deren Hauptgebiet zwar in Nordamerika liegt, die aber doch auch in England an 600 000 getaufte Mitglieder und an 700 000 Sonntagsschüler zählen. Ihre gerade in der Neuzeit ungemein wachsende Bedeutung spiegelt sich so ganz in der enormen Wirksamkeit Spurgeons, der in 40 Jahren (von 1852—1892) halb England zu seinen Füßen oder als kritiklose Leser seiner vielverbreiteten Predigten und Vorträge hatte. Er darf als typischer Engländer und Puritaner betrachtet werden; das sicherte ihm seinen geradezu phänomenalen Einfluß, daß er so ganz die Verkörperung seines Volkes war, soweit es von dem calvinistischen Puritanismus bestimmt ist. Daß er, ausgegangen von puritanischer Tradition und methodistischer Erweckung, sich mit 18 Jahren taufen ließ und auf die Taufe als Siegel der Wiedergeburt, wie er sie in seiner frühen Rede über die Taufwiedergeburt vertrat, die in 300 000 Exemplaren verbreitet ward, den entscheidenden Wert legte, das weist auf die ungeheure Energie und Plastik seiner Anschauungen hin, die sich mit der abgeblaßten Symbolik und uneigentlichen Deutung der Taufe und Wiedergeburt durch die Staatskirche oder gar durch den modernen Rationalismus nicht genügen lassen konnte. Die Wiedergeburt sollte eine volle Realität und ihr Zeichen ein reelles, spürbares, verpflichtendes Band mit dem Heiland sein. Und dies Ernstmachen mit der Anschauung, diese puritanische Energie in der Auffassung der biblischen Bilder und Symbole, dieses Zurückscheuen vor aller Blässe des Gedankens, dies matter of fact-Christentum ist das Wesen des Typus, den wir nun besprechen. Es ist keine Frage, daß Spurgeon seinen Landsleuten wesentlich auch durch seine ihm vielfach vorgeworfene „Exzentrizität" imponiert, die sich aller traditionellen Formen, ja alles liturgischen, musikalischen, rednerischen Schmuckes enthielt, dagegen einen Humor in der Charakteristik des Modeengländer- und Modechristentums, eine Spaßhaftigkeit in der Geißelung der gang und gäbe guten Gesellschaft gestattet, die uns oft spleenig berührt. Die deftigen, saftigen, vollblütigen „Illustrationen", die er aus allen Teilen der Heiligen Schrift entnahm, am liebsten aber aus dem Psalter und den alten Geschichtsbüchern, sind ihm nur dadurch zugewachsen, daß er niemals abstrakt-gelehrten historischen Interessen nach-

ging, sondern in großartigem Vertrauen zur Einheit und Harmonie der ganzen Schrift, mit einem naiven Inspirationsglauben, der doch gar nicht buchstäblich noch gesetzlich war, die Stellen aus der Bibel ins vollste Licht andächtiger Besinnung hob, die seinem starken Bedürfnis nach greifbarer Gegenwart des Heiligen im Menschlichen entgegenkamen. Während seine Frömmigkeit nun wesentlich um die Brennpunkte von Sünde und Gnade, von Weltverlorenheit und Erlösung durch Christus, von Gottesferne und Gottesfreude kreiste, ist er doch vor der Engigkeit des Methodismus bewahrt geblieben durch die plastische Anschauung der reichgestaltigen Gotteswelt, und während seine „Illustrationen und Meditationen" zu Hause sind in der tief innerlichen, weltabgewandten, entschlossenen Schriftbetrachtung der alten Puritaner, greifen sie doch wieder hinaus in das weite Welt- und Kulturleben, auf das dem Engländer seine Kolonialherrschaft und Missionsmacht immer wieder den Blick eröffnet. Aller Engherzigkeit weltflüchtiger Schwärmer gegenüber verteidigt er die christliche Freiheit und hat mehr als einmal, so mit der kecken Behauptung, daß man auch zur Ehre Gottes rauchen könne, in seinem „Tabernakel" den treuesten Anhängern Ärgernis bereitet. Der alte Puritanergeist prägt sich ebenso in der starren Gebundenheit an das Gesetz der Bibel wie in seinem unerschrockenen Mut auch zur ärgerlichen Wahrheit aus.

Wenn nun auch das letzte Geheimnis seiner geradezu einzigartigen Wirksamkeit — wußte er doch 40 Jahre lang eine nie abnehmende Gemeinde von 10—12000 Seelen an seinen Rednertisch zu fesseln — in seiner genialen, impulsiven, schöpferischen Individualität lag, der sich jede Beobachtung, gelesen wie erlebt, zum runden Bilde gestaltete, so verkörpert er doch auch wieder den puritanisch-lebensreformerischen Typus des Baptismus. Während das herrschende, durchschnittliche englische Kirchenwesen in einer Fülle von überkommenen, heiligen und schönen Formen sich genügt, zu einem starken, freien, eigengesetzlichen Schaffen religiösen Lebensinhalts kaum je sich aufschwingt, lehnt dieser Typus jede Form ab, die er nicht mit persönlichem Leben erfüllen kann, und füllt jede Form, die er beibehält, mit pulsierender Kraft. Als echter Baptist kannte Spurgeon weder Talar noch Bäffchen, nicht einmal weiße Krawatte, weder Altar noch Kanzel, weder Prayerbook noch Orgel, die er „Stimmkiste" schalt; aber wie wunderbar wußte er die Schriftverlesung, das freie Gebet, die lange Predigt mit Farben und Formen eigenster, zugleich doch ältester Prägung zu füllen! Gewiß, uns berührt da vieles als exzentrisch, gesteigert, zugespitzt, aus dem Komparativ zum ausschließenden Superlativ erhoben; aber man würde nie wagen, den Verdacht der Effekthascherei auszusprechen. Die Überraschungen in der Schriftauslegung, die er so sehr liebt, die

geistreichen, übergeistlichen Schriftdeutungen, die von nüchterner, geschichtlicher Kritik ausgeschlossen werden, sind seiner englischen Natur gemäß, die eben nichts zu besitzen glaubt, was sie nicht mit packender Anschaulichkeit und sich scharf abhebender Prägnanz dem einfachsten Zuhörer wie dem gebildetsten Geistreichen vor Augen zu stellen vermag. Daß dieser Prediger bei seinem Tode als Prince of Preachers und Champion of God gefeiert wurde, wie denn für ihn wie für Wesley die Welt seine Gemeinde war, das ist überaus bezeichnend für die englische Empfänglichkeit für starke, impulsive, ins Leben dringende Frömmigkeit.

Die englischen Baptisten sind im übrigen sehr verschiedenartig, teilweise recht modern, teilweise recht eng, überhaupt nicht weiter klar unterschieden von Methodisten und Kongregationalisten, von den übrigen Nonkonformisten. Der Übergang von der einen zur andern Denomination ist auch fließend. Im allgemeinen betrachten die Baptisten die Bibel, das Alte wie das Neue Testament, als das untrügliche Wort Gottes, die einzige Regel und Richtschnur für Lehre und Leben; nichts *darf* angenommen oder gehalten werden, was nicht in der Bibel „precept or example“ findet. Doch gibt es sonst keine Uniformität: jede Gemeinde ist selbständig und unabhängig, die Mitgliedschaft durchaus freiwillig, die Meldung zur Taufe unbeeinflußt; anstößiger Wandel führt freilich zum zwangsweisen Ausschluß, der durch reumütiges Bekenntnis der Schuld vor versammelter Gemeinde wieder aufgehoben werden kann. Die Verfassung ist durchaus demokratisch: Trennung von Staat und Kirche, unbedingte Religionsfreiheit, Berufung der Prediger durch Gottes Stimme, Erwählung durch die Gemeinde, die weiter keine Gliederung hat als die in Prediger (Presbyter) und Diakonen. Wer aus der Gemeinde und speziell ihrer Sonntagsschule herausgewachsen, sich freiwillig zur Taufe meldet, wird vor der Taufe gefragt, ob er Reue über seine Sünden fühle, Vergebung durch Christi Opfertod von Gott erfleht habe und ob ihm dann Trost und Friede durch den Heiligen Geist erteilt sei; darauf wird er ganz untergetaucht zum Zeichen der begonnenen Wiedergeburt. Es versteht sich wohl von selbst, daß bei allem Ernst und aller Schlichtheit dieses ganzen Frömmigkeitstypus doch, wenn die Taufe zu einem immerhin regelrechten, durchschnittlichen Ereignis bei den Kindern der Gemeinde wird, dem der Einzelne sich ungern entzieht, eine große Versuchung zur unwahren Steigerung der eigenen Erfahrungen von Sünde und Gnade entsteht, welcher Versuchung eben die Kindestaufe uns entzieht. Aber daß in dieser ganzen Frömmigkeitsform größerer reeller Lebensernst und stärkere Verpflichtung zur Lebensreform steckt, sollte nicht bestritten werden.

Darin aber möchte ich den engen Zusammenhang erblicken, der zwi-

schen den puritanischen Baptisten und den ebenso puritanischen Quäkern besteht: es ist der beherrschende Drang nach Wahrhaftigkeit und Wirklichkeit des christlichen Lebens, nach wirklicher Lebensreform. Der Name und Ursprung der Quäker scheint auf etwas ganz anderes zu weisen. George Fox, der in der Mitte des 17. Jahrh. die Sekte begründete, hielt es für normal, wenn seine Anhänger wie die alten Seekers ihre Bekehrung, die Offenbarung des Heiligen Geistes in ihrem Innern, unter konvulsivischen Zuckungen — „quake" heißt zittern — erlebten. Er selbst war fraglos ein für alle Psychologen hochinteressanter Psychopath, ein détraqué ausgesprochenster Art, auch erblich belastet. Deshalb führt ihn uns James auch ausführlich vor, wie er durch zwingende Stimmen Gottes eine neue Richtung seines Lebens erhielt. „Einst ging ich mit mehreren Freunden; da hob ich mein Antlitz und sah drei Kirchtürme. — Ich fragte, welcher Ort das sei, und erhielt die Antwort: Lichfield. Sofort kam das Wort des Herrn über mich, ich sollte dorthin gehen." Er schritt weiter, immer geradeaus über Hecken und Gräben bis eine Weile vor Lichfield; da hüteten Hirten auf dem Felde ihre Herden. „Da befahl mir der Herr, meine Schuhe auszuziehen. Ich zögerte noch; denn es war Winter; aber das Wort des Herrn brannte wie Feuer in mir. In der Stadt angelangt, kam das Wort des Herrn wieder über mich: 'Rufe wehe der blutigen Stadt Lichfield.' So ging ich die Straße auf und nieder und rief mit lauter Stimme: 'Wehe der blutigen Stadt Lichfield.'" Während er so rufend durch Markt und Straßen zog, schien ihm ein Rinnsal von Blut durch dieselben zu fließen. Als er den Befehl ausgerichtet und von ihm wieder frei war, konnte er doch erst nicht die Schuhe wieder anziehen, weil das Feuer des Herrn in seinen Füßen brannte. „Ich war unschlüssig, ob ich es tun sollte oder nicht, bis mir der Herr die Erlaubnis dazu gab." Danach fiel er in ein tiefes Sinnen, warum er wohl gegen jene Stadt ausgesandt worden und sie eine blutige Stadt habe nennen müssen, erfuhr aber erst später, daß zu des Kaisers Diokletian Zeiten 1000 Christen in Lichfield den Märtyrertod hatten erdulden müssen. Nun hatte er das Andenken an das Blut jener Märtyrer wieder erwecken müssen, das nun kalt in den Straßen der Stadt lag. „So wirkte dies Blut auf meinen Geist und ich gehorchte dem Wort des Herrn." Diese eigenartige Feinhörigkeit für die Stimme des Herrn verband sich begreiflicherweise mit einem ungemeinen Zug zur Wüste, zur Einsamkeit, zum Schweigen, dem denn auch in der Andacht der Quäker ein weiter Raum angewiesen wird: „Rede du, Herr, dein Knecht schweigt und hört." Als der Herr zuerst bei ihm anklopfte, saß er oft mit seiner Bibel in hohlen Bäumen und auf versteckten Plätzen, bis die Nacht anbrach. „Während der ganzen Zeit sprach ich mit keinem

Menschen über religiöse Dinge. Ich gab mich ganz dem Herrn hin und hielt mich von aller schlechten Gesellschaft fern" — auch von den Eltern, hielt sich in fremden Städten in verschlossenen Zimmern auf. wagte aber nicht länger dort zu bleiben. „Denn ich fürchtete, durch vielen Verkehr Schaden zu leiden." So oft in Verzweiflung und innere Öde gestürzt, erlebte er rein die Stimme des Herrn.

Aber so pathologisch und seltsam diese ersten Anfänge des Quäkertums berühren, das auch zu politischen Exzentrizitäten führte, das ist nicht wesentlich für den Typus, sondern die ungeheure innere Keuschheit und Wahrhaftigkeit. Die spricht sich in der im Anschluß an jene innere Stimme ausgebildeten Lehre vom „inneren Licht" aus. Das stundenlange Warten auf das ekstatische Ergriffenwerden durch den Geist verliert sich in der späteren Generation nur allzusehr, ebenso wie die blendende Erleuchtung durch ein übernatürliches inneres Licht. Der Rationalismus dieser Offenbarungsquelle, der sich schon bei Fox unter dem ekstatischen Supranaturalismus verbarg, wurde immer stärker; Penn hat jenes schillernde Zwitterding des inneren Lichts recht *vernünftig* gefaßt als die Weisung, die sich aus der Situation, aus der Forderung der Stunde ergab. Aber man sollte nicht daran zweifeln, daß darin viel Wahres steckt und daß das gute Zutrauen zu den fortgehenden Weisungen Gottes im Zusammenhang mit der Wahrheit der Situation, wodurch die so oft nicht in diese passenden Weisungen des geschriebenen Wortes ergänzt und richtig gedeutet werden, ein sehr gesundes Prinzip der Lebensführung ist. Am Ende ist das „innere Licht" einfach das eingeborene Gewissen, die Feinhörigkeit für die Weisungen Gottes aus den Forderungen der Stunde. Und daß sie dies individuelle Gewissen als fortgehendes Offenbarungsorgan so klar neben, zuerst sogar über die Schrift gestellt haben, ist ein großes Verdienst der Quäker. Freilich ist es immer rationeller, ärmer und öder geworden, und das schweigende Warten auf seine Stimme in den Versammlungen immer inhaltloser und langweiliger, und der Rückgang der Quäker in England bis auf 19000 Glieder ist gewiß eine Folge des erlöschenden Enthusiasmus und verflachenden Rationalismus des inneren Lichtes. Aber es bleibt dabei, daß es ein Prinzip der Innerlichkeit und Reinlichkeit ist, wenn es neben der Belehrung aus der Stimme Gottes im geschriebenen Wort und als Schlüssel zu dessen Sinn für uns angewandt wird. Es steuert der bloßen Anpassung an die großen Vorbilder, die so oft unwahr und gesteigert und wieder selbstbetrügerisch macht, und hält auf der schlichten Spur des eigenen Erlebens. Wenn das nur nicht so leicht, nicht angeregt durch das Nacherleben starker Seelen, armselig und dürftig würde, wie es uns in Mrs. Craiks Roman John Halifax Gentleman bei dem Vater Fletcher begegnet,

der gewiß ebenso wahrhaftig wie trocken, eng und geistesarm erscheint.

Gerade in diesem Roman zeigt sich die völlige Ablösung des Quäkertums von seinen ersten Anfängen verbunden mit der bleibenden Einseitigkeit und Radikalität des Lebens, die seine Anhänger von der übrigen Gesellschaft, Verkehr und Geselligkeit isoliert. Aber man gewinnt auch wieder Respekt vor dem Ernst und der Ehrlichkeit der radikalen Lebensreform. Der Vater, der allerdings nicht mehr wagt, den einzigen Sohn in der Sekte zu erziehen, und die alte Haushälterin Jael repräsentieren in ihrer ungeschminkten Einfachheit aller Sitten, in ihrer Abneigung gegen alle gesellschaftliche Mode, in der Ablehnung aller Titulaturen, in der Anrede mit Du, die sie allen bieten, die sie aufsuchen, in der Verweigerung des Eides und Verschmähung der Wiederherstellung ihrer Ehre vor Gericht, in der konsequenten Zurückziehung vor allen Kompromissen, die der Umgang mit der Welt wahrhaftiger Selbstdarstellung auferlegt, die alte radikale Tendenz des Quäkertums vortrefflich. Fox trieb allerdings diese Ablehnung aller Kompromißethik noch weiter, wenn er, weil Haarschneiden ein weltlich Ding, lange Haare trug, ledernes Wams, ledernen Gurt, lederne Beinkleider als Zeichen des vollen Bruchs mit der Welt, vor niemand den Hut abzog, zu jedermann Du sagte, weil Christen nicht Ehre voreinander suchen sollen. Aber man sollte weniger über die Sonderbarkeit solcher asketischer Formen spotten als die ergreifende Wahrhaftigkeit und Reinheit dieser Lebensreform nachempfinden. James betont das sehr richtig: „Die ersten Quäker hatten gegen die Weltlichkeit und Unwahrhaftigkeit des kirchlichen Christentums ihrer Zeit harte Kämpfe zu bestehen. Aber der Kampf, der ihnen am meisten Wunden eintrug, war wohl der, den sie zur Verteidigung ihres eigenen Rechtes auf soziale Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit kämpften. Fox hatte die Überzeugung gewonnen, daß diese Sitten und Förmlichkeiten Lug und Trug seien; alle seine Anhänger ließen sie deshalb fallen, um der Wahrheit die Ehre zu geben und um ihre Handlungen mit dem Geist, zu dem sie sich bekannten, in Einklang zu bringen." Man höre mit Ehrfurcht auf die Motivierung, die Fox selbst in seinem Tagebuch dieser Konsequenzmacherei gibt:

„Als der Herr mich in die Welt hinaussandte, verbot er mir, den Hut vor Menschen abzunehmen, es sei vor hoch oder gering, und ich erhielt den Befehl, alle Menschen zu duzen ohne Rücksicht darauf, ob sie reich oder arm, vornehm oder gering wären. Bei meinen Reisen sollte ich den Leuten weder guten Morgen noch guten Abend bieten, noch sollte ich mich vor irgend jemand verbeugen. Wie brachte das alle Welt in Aufregung! O die Empörung der Pfaffen, der Beamten,

der 'Frommen' und vieler anderer. — Denn obgleich das 'Du' für eine einzelne Person mit ihrer Formenlehre, mit ihren grammatischen Regeln und mit der Bibel in Übereinstimmung war, konnten sie es doch nicht ertragen; und weil ich meinen Hut nicht vor ihnen abnehmen durfte, gerieten sie alle in Wut. Wie viele Streiche, Stöße, Schläge und Gefängnisstrafen hatten wir zu erdulden, weil wir vor den Menschen nicht den Hut abnahmen! Manchen wurde er mit Gewalt abgerissen und weggeworfen. Die Scheltworte und die schlechte Behandlung, die wir deshalb zu erdulden hatten, spotten aller Beschreibung; ja, wir waren manchmal in Gefahr, das Leben zu verlieren, und zwar durch die großen Lehrer der Christenheit, die so zeigten, daß ihnen der wahre Glaube fehlte. Und wenn es auch manchmal ziemlich gleichgültig erschien, so brachte es doch eine wunderbare Aufregung unter alle 'Frommen' und Pfaffen; aber gesegnet sei der Herr: viele sahen schließlich die Eitelkeit jener Sitte, vor den Menschen den Hut abzunehmen, ein und fühlten, daß die Wahrheit dagegen zeuge."

Nun, es steckt viel spleeniges, sonderbares Engländertum in dieser Überschätzung der sozialen Formen, aber noch mehr respektabler Sinn für soziale Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, für welche die Formen adäquate Ausdrucksmittel innerer Beziehungen, darum nie gleichgültig, sondern wahr oder falsch, zutreffend oder irreleitend sind. Aber es geht noch tiefer. Es hängt zusammen mit der Ablehnung aller Kompromißethik, die von Anbeginn aus der innersten Struktur dieses Frömmigkeitstyps folgte. Die bekannten, zuvor erwähnten Eigenheiten quäkerischer Lebensart, der Zug nach Einfachheit und Bescheidung, wurzelten nicht sowohl in dem Gedankengang: damit die Gnade in ihm zu voller Wirkung komme, soll der Christ die Seele von allen irdischen Eitelkeiten frei machen, um sie in Ernst und Ruhe, in Nüchternheit und Entsagung zu halten; vielmehr wurzeln sie letztlich in der gesetzlichen Ängstlichkeit des Puritanismus, durch Gleichgültigkeit gegen irgendwelche Ordnungen und Ausdrucksformen des heiligen Gesetzes an dem Bund, dem Covenant zwischen Gott und der Gemeinde, sich zu versündigen. Dieser Bund ist vor allem in der Bergpredigt beschlossen, und ihm ist wesentlich die Leidentlichkeit, der Verzicht auf Vertretung eigenen Rechts, Prozessieren, Kriegführen. Es gibt eben bestimmte soziale Lebensformen, in denen sich die innere Gebundenheit an Gott auslebt und die deshalb nicht genau genug genommen werden können. Ausnahmen von diesem neutestamentlichen Gesetz zuzulassen, neben dem Gebiet, in dem die Bergpredigt als Norm gilt, noch andere Gebiete wie das des Staates, des Rechtes, der Wirtschaft bestehen zu lassen, in denen andere Normen, etwa die der Macht- und Recht- und Ehrbehauptung gelten, das erscheint diesen strengen Christen als

Abfall von der Reinheit des Glaubens. Auch nachdem die Quäker durch die weitschichtige Bildung, deren sie schon durch Penn mächtig wurden, und durch das Eingehen in die allgemeine Kulturströmung viele der willkürlichen Folgerungen aus dem Gesetz des Herrn wieder beiseite gelegt haben, ist ihnen der radikale Zug geblieben, der eng und unfrei, stark äußerlich in gebundenen Geselligkeits- und Verkehrsformen jedes Eingehen auf die Kompromißethik ablehnt. Der noch heute spielende Streit zwischen dry und wet Quakers, von denen die einen die Enthaltung von Alkohol für irrelevant, die anderen jeden mäßigen Genuß für einen Ausschließungsgrund halten, weist auf eine Grundfrage hin, die sehr ernst aufgefaßt werden muß: darf man Kompromisse der evangelischen Ethik mit den Forderungen des politischen, sozialen, geselligen, wirtschaftlichen Lebens zulassen oder muß man, an Gottes Heiligkeit gebunden, die Konsequenzen derselben, d. h. seiner Überweltlichkeit, auch auf dem Gebiet der Welt rücksichtslos ziehen? Von diesem Gesichtspunkt aus verlieren die anscheinend kleinlichen, äußerlichen Streitigkeiten über Formen und Kleider und Anreden ihr Befremdliches und enthüllen nun ein ungeheuer weittragendes Prinzip. Denn wer wird leugnen mögen, daß die Kompromisse, die das englische Christentum mit einer ganz weltlichen, egoistischen, brutalen, herrischen Politik und Gesellschaftskultur und kapitalistischen Erwerbstechnik eingegangen, bis in die Einzelheiten der Lebenssitten hinein eine Entartung christlicher Kultur bewirkt haben? Nachdem aber das Quäkertum sich selbst auf dies Kompromißtreiben eingelassen, die Herbigkeit und Strenge seiner sich separierenden Formen und Bräuche dem Wunsche freier Konkurrenz mit allen Volksgenossen und der Erkenntnis geopfert hat, daß die ursprünglich beabsichtigte Universalkirche nicht zustande kommen, die Quäker dauernd zu einer kleinen, sonderbaren Sekte sich besondern würden, hat es seinen tiefsten Sinn verloren, als Salz zu wirken auf den ganzen Sauerteig der christlichen Gesellschaft. Man soll aber nicht bloß alle geschichtlichen Verdienste des Quäkertums, die enorm sind, sich im dankbaren Gedächtnis halten, sein Eintreten für die allgemeinen Menschenrechte, für Gewissensfreiheit, für Sklavenbefreiung, für Negeremanzipation, für Frauenemanzipation, für Schiedsgerichte zur Vermeidung internationaler Streitigkeiten, für Aufhebung der Vereidigung vor Gericht usw. — Carlyle hat mit Recht das Auftreten Fox' und seinen weit über den ihm vorarbeitenden Puritanismus hinausgehenden Individualismus subjektiver Wahrhaftigkeit und Innerlichkeit der Lebensformen als „vielleicht das merkwürdigste Ereignis in der neueren Geschichte" gefeiert —; man soll sich durch diese großartige Erscheinung christlichen Geistes mahnen lassen an die große Frage, ob wir durch das Kompromißwesen nicht

dem Christentum ein gut Teil seiner Sauerteigart rauben und ob wir nicht uns freuen sollen über alle mutige, trotzige Ablehnung der Kompromisse und über alle energischen Forderer einer konsequenten christlichen Lebensreform.

Im Anschluß an quäkerische Stimmungen und Kreise sind auch in England mehr und mehr Bestrebungen hervorgetreten, die dem in Deutschland verbreiteten Bund für Lebensreform parallel gehen, insbesondere zur Rückkehr zur Natur mit religiöser Wärme, ja mit calvinistischem Fanatismus eintreten. Der Vegetarismus, die Abstinenz auf alkoholischem und sexuellem Gebiet, die Forderung eines simple life in möglichster Fernhaltung komplizierter Kulturgenüsse, werden in christlichen wie nichtchristlichen Kreisen als eine Probe auf den geistigen Lebensernst vertreten. Ja, man muß sagen: auch in England zeigt sich das Streben, die Lebensreform, deren Wesen die Ausschaltung der körperlichen und gesellschaftlichen Gifte ist, zu einer selbständigen Weltanschauung auszubauen und das neue Leben religiös zu begründen. So erwächst auch in England in den wesentlich naturwissenschaftlich-agnostisch beeinflußten Kreisen aus den Bestrebungen konsequenter, radikaler, keine Kompromisse duldenden Lebensreform eine Art Ersatzreligion. Daß dieselbe gemütlich und künstlerisch arm, sozial philiströs und entsetzlich dürftig an schaffenden Ideen ist, hindert nicht ihre wachsende Bedeutung für das Gesamtleben, ihre Sauerteigskraft für ein verweltlichtes Christentum. Und etwas von dem alten puritanischen Feuer sprüht hindurch durch die erstarrten, veräußerlichten Formen. Dem englischen Wesen mit seinem gebundenen Formensinn und seinem praktizistischen Realismus verhilft sicher der Lebensreformtypus zu einem sehr charakteristischen Ausdruck. An seiner Gesetzlichkeit und Äußerlichkeit und Engigkeit nimmt der englische Volksgeist wenig Anstoß; nur die Unverträglichkeit mit der Weltbeherrschung und wirtschaftlichen Bewegungsfreiheit setzt seinem Einfluß feste Schranken. Wenn wir nur uns immer hüteten vor Unterschätzung des enormen Idealismus und sittlichen Energismus, der in solchen radikalen Verfechtern sozialer Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, Konsequenz und Überzeugungstreue steckt, die bis in die kleinsten Lebensdetails hinein dem heiligen Gesetz des Lebens folgsam sein will!

X. Der chiliastische Typus.

Literatur: Artikel Irving von Th. Kolde in R. E.[3]. Ebenda Artikel Darby von Loofs und Adventisten von Loofs.

Unter chiliastischem Typus begreife ich diejenigen religiösen Erscheinungen, die ihr wesentliches Augenmerk auf die letzten Dinge, und zwar auf das irdische Endreich, das nach der Offenbarung Johannis 1000 Jahre währt, richten. Sie datieren fast alle aus den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrh., wo eine solche eschatologisch-chiliastische Erregung durch alle Lande ging, wohl infolge der Revolutions- und napoelonischen Eroberungs- und darauffolgenden erschöpften Reaktionserlebnisse. Dazu kam aber sehr bestimmend die Freude, ja Leidenschaft der Vorausberechnung des Endes an der Hand biblischer Voraussagen, wie sie am wirksamsten von dem Schwaben Bengel durchgeführt, von ihm unter allen Pietisten aller Länder heimatberechtigt gemacht ward. Wo dann dem leidenschaftlichen Hoffnungs- und vorwitzigen Vorauswissenstrieb kein hemmendes Gegengewicht geboten ward durch den Gehorsam gegen Vernunft und Wissenschaft oder durch ein Christentum der Innerlichkeit und der tatkräftigen Gegenwärtigkeit, wo mit Loofs zu reden, „theologische Unbildung oder Halbbildung mit halb traditionell gebundenem, halb autonomem Prophetenbewußtsein sich auf die Schrift stürzt, um in rechtem, 'geistreichem' Verständnis derselben eine Lösung für die Fragen zu finden", die ewig unlösbar sind, da entsteht der chiliastische Typus, den man wohl als eine Krankheitserscheinung der Frömmigkeit beurteilen darf.

Wenn man nun daran denkt, daß von den drei großen Bewegungen, die den chiliastischen Typus verwirklicht haben, den Adventisten, Irvingianern und Darbysten (mit Einschluß der Plymouthbrüder), wenigstens die beiden letzteren auf englischem Boden erwachsen sind, so möchte man eine besonders starke Geneigtheit des englischen Charakters zu dieser Frömmigkeitsform annehmen. Und in der Tat würde der Mangel an durchgebildeter theologischer Denkart und an Respekt der Laienwelt vor solcher, das starke Hervortreten der theologisch-biblischen Halbbildung unter den Nonkonformisten, auch die Neigung der Engländer zu deftigen, handfesten, realistisch-konkreten Auffassungen dem chiliastischen Typus Vorschub leisten. Aber die Erwartung erfüllt sich nicht: während die Adventisten, die ganz vom Advent, von der Vorausnahme der Wiederkunft des Herrn zehren, überhaupt in England keinen Boden gewannen, haben die Irvingianer und Darbysten von Jahr zu Jahr an Boden verloren, ja es kommt ihnen im englischen Mutterlande kaum noch eine Bedeutung zu. Das ist aber nicht zufällig, sondern ist eine Folge des nüchternen Wirklichkeitssinnes, der sich

den Ausschweifungen der religiösen Phantastik versagt. Von den Adventisten, den ursprünglichen, die in Nordamerika ihre Wiege hatten, sind kaum welche nach England gekommen. Die Adventisten vom siebenten Tage, die neben ihren heißen Erwartungen des Advents noch die Erneuerung des alttestamentlichen Sabbats zum Kennzeichen haben, zählen in Großbritannien und Irland nur 1700 von ihren 91000 Mitgliedern, während in Nordamerika 66000, in Deutschland 6400 leben.

Die Irvingianer oder besser, da sie selbst diese Bezeichnung verabscheuen, die katholisch-apostolische Gemeinde zählt, so weit sie sich zählen läßt, da sie sich aus Auserwählten in allen Gemeinschaften zusammensetzen will, in England höchstens 6000 Mitglieder, während wir in Deutschland 22600 Irvingianer, an Neuirvingianern oder Mitgliedern der neuapostolischen Gemeinde aber, die eine verdeutschte Form ohne katholische Elemente und mit Zurücktreten der Wiederkunft darstellt, eine stets steigende Anzahl in Deutschland haben; von den zirka 100000 Neuirvingianern der Welt kommen kaum 1000 auf England. Die Darbysten endlich oder Plymouthbrüder verdanken der ungeheueren Evangelistentätigkeit ihres Begründers eine weit größere außerenglische Diaspora, als sie englische und irische Gemeindeglieder zählen. Eine genaue Statistik lehnen sie ab; denn „der Herr schlug David, als er sein Volk zählen wollte". Sie spielen aber sicher in Amerika, wo sie 7000 Kommunikanten zählen, selbst in Deutschland, wo sie 3000 Mitglieder haben, eine größere Rolle als in ihrem Mutterland, wo eben ihre Phantastik und Widervernünftigkeit dem Volkscharakter zu sehr widerspricht. Auch läßt sich der normale Engländer nicht so leicht auf immer neue Fassungen längst als überholt erwiesener Erwartungen und Termine ein. Nichts hat dem Irvingianismus in diesem nüchternen Volk so geschadet wie nach dem Ausbleiben der zuerst für 1847 vorausgesagten, dann künstlich vertagten Wiederkunft das Sterben der 12 Apostel, die doch die Gemeinde dem wiederkehrenden Herrn in den Wolken entgegenführen sollten. Der Fluch der Lächerlichkeit und des Mißerfolges hat die Bewegung in England gebrochen.

Der eigentliche religiöse Kern der chiliastischen Bewegung ist doch der Ruf, mit dem die Adventistenbewegung in Nordamerika einsetzte: der „Mitternachtruf": „In kurzer Zeit wird der Herr kommen." Er ist aber eigentlich in Württemberg von Bengel zuerst gewagt worden, der für 1836 das Kommen des Herrn berechnet hatte. In Nordamerika zündete der Ruf so, daß die Leute Feldfrüchte uneingeerntet ließen und ihr Eigentum verkauften. Während aber dort eine irgendwie einheitliche Gemeinde- und Lehrbildung ausblieb, fand der Adventismus in England einen viel festeren Rückhalt in der echt englischen Verschmelzung mit Interessen der Gemeindeverfassung. Edward Irving,

der nicht weit von Carlyle in Annan 1792 geborene Jugendfreund des großen Schotten, war als Prediger an der kleinen national-schottischen Gemeinde rasch zum Modeprediger Londons aufgestiegen und glaubte in diesem Erfolg das Angeld zu einer allgemeinen Erweckung der englischen Christenheit zu besitzen. Dieser Gedanke kleidete sich ihm, wirklich bezeichnend für die englische Stimmung, die gleichzeitig in die katholisierende hochkirchliche Richtung eintrat, in die Idee der Wiederbelebung der apostolischen Kirche mit ihren verschiedenen Ämtern, der Apostel, Propheten, Evangelisten, Engel und mit ihren wundertätigen Kräften. Eben in dieser Fassung gewann der Adventismus Gewalt über die englische Volksseele. Der reiche Kaufmann und Parlamentarier Henry Drummond hatte unter dem Eindruck der schweren politischen Erschütterungen die sogenannte Londoner Prophetenschule begründet, die in chiliastischer Erwartung der Ankunft des Herrn entgegenharrte und immer neue Berechnungen des Termins der Wiederkunft aufbrachte. In seinem von Carlyle lebendig geschilderten Propheten- und Führerdrang, der unbedingt ein ganz Neues, Großes, Ganzes beginnen mußte, stürzte sich der übereifrige, phantasiestarke Schotte Irving in die Apokalyptik hinein. Carlyle hat uns in seinen Reminiszenzen, die jedoch mehr Selbstbekenntnisse als Erinnerungen an andere bieten, freilich ohne alle Kongenialität mit dem chiliastischen Typus, die furchtbare Zerstörung geschildert, die diese apokalyptische Zahlen- und Visionenspielerei in einem an sich hochgemuten und weiten Geist anrichtete. Uns interessiert aber doch auch die positive Kraft dieser Bewegung. Ohne uns auf die entsetzlichen Rechenkünste einzulassen, die die Prophetenschule anwandte, um aus dem Buche Daniel, aus der Offenbarung Johannis und aus Paulinischen Briefen, obenan 1. Thess. 4, eine genaue Schilderung des Herganges bei der Wiederkunft und eine Festlegung des Termins 1847 zu gewinnen, fragen wir uns: was konnte eine solche absurde, phantastische Bemühung in Gang bringen und im Gang erhalten, die klar und hell denkende Köpfe wie Carlyle wie Ausgeburten von Bedlam, dem Londoner Irrenhaus, berührten? War es wirklich, wie Carlyle annimmt, wesentlich versteckte Herrschsucht und Größenwahn, was in dieser Apokalyptik sich ein Piedestal suchte? War es die Anmaßung einer Beherrschung der letzten Ziele und der Endwege Gottes, was zu solchem wahnwitzigen Wegzupfen des Vorhanges vor den letzten Dingen verführte? Der Gedanke an den großen Bengel und auch an den sonstigen wirklich selbstlosen und hochedlen Charakter Irvings verbietet uns solche psychologische Erklärung. Nein, es ist doch wohl eine doppelte Wurzel dieses Chiliasmus anzunehmen: das ungemein starke, herbe, im Calvinismus besonders verkörperte Gefühl des Abstandes von der göttlichen Bestimmung und die ebenso

starke, ja glühende Sehnsucht nach dem Vollkommenheitszustand. Die innere Spannung vermehrt sich noch durch die Unbefriedigtheit innerhalb der gewohnheitsmäßigen Christenheit und ihres Kompromisses mit der durchschnittlichen Weltförmigkeit, wie sie in der englischen Staatskirche vor hundert Jahren durchweg herrschte. Die in dieser Zeitlichkeit ganz unbefriedigte Sehnsucht nach ganzen, reinen, heiligen, ungemischten Zuständen und Strebungen wirft sich um in ein Jenseits, das aber nicht als das Fortleben der einzelnen Seele, sondern als Gemeinschaftsleben gedacht wird. Das ist nun aber wieder eine Folge der loyalen Gefolgschaft gegen die Schriftverheißung, die auch weit weniger der einzelnen Seele als dem Reich erlöster Seelen gilt. Und auch das läßt sich nicht leugnen: schriftgemäß ist der ganze Adventismus, d. h. die Erwartung eines baldigen, in greifbarer Nähe stehenden Endes.

Besinnen wir uns nur einmal darauf, was Jesus und seine Jünger solche Erwartung zu hegen veranlaßte, was Jesus veranlaßte zu sagen: „Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles sich erfüllt", was den großen Apostel in immer neue Spekulationen über das Entgegenkommen der noch Lebenden und der schon Gestorbenen dem wiederkehrenden Herrn entgegen treibt, was die große, gewaltige Phantasie der Johanneischen Apokalypse in all die chiliastischen Bilderträume stürzt, die dann durch Jahrhunderte nachgewirkt haben auf den Traumsinn der Frommen und der Künstler, so müssen wir doch wohl urteilen: es ist das ungemein hochgespannte Menschheits- und Gemeinschaftsziel, das man aber zu inbrünstig ersehnt, um es einer ungreifbar weiten Ferne überlassen zu können, und es ist die scharfe, schneidende Empfindung von der Kümmerlichkeit dessen, was die Kultur und Zivilisation der Gegenwart von diesem Ziel erreicht hat. Ja, man findet die eigene Gegenwart reif zum Untergang, alles zur Entscheidung drängend. So rücken denn die entgegengesetzten Pole der Entwicklung eng zusammen. Dem ungeduldig das Ganze, Reine, Volle fordernden Sinn steht das Ziel als eine bald, nahe, berechenbar nahe zu erlebende Wirklichkeit vor Augen.

Und nun bindet die calvinistische Welt der Glaube an die Schrift als d a s Wort Gottes auch an deren Wiederkunftsglauben, und an dem Wiederkunftsglauben der Schrift entzündet und mit ihm rechtfertigt sich wieder der heiße, ungestüme, ungeduldige Sehnsuchtsdrang der Seele. Liest man Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit" und stellt sich vor, wie seines Freundes Goethe mit Carlyle ganz einige Vernunftskritik und reife Geschichtsanschauung auf den Gottschwärmer und Gottschwätzer zurückwirken mußte. Wenn Goethe ihm vorwarf, daß er das „Kluge eines Kindes" für hohe Weisheit achte und vergesse, nach dem Wort zu handeln: „Da ich ein Mann ward, legte ich

ab, was kindisch war", so konnte dieser ihn mit Recht auf seine großen Vorbilder in der Schrift verweisen und auf das auch Paulinische Wort: „Der Geist der Prophetie offenbart uns alles, auch die Tiefen der Gottheit."

Der Chiliasmus verfolgt dabei durchaus praktische Ziele, nämlich die Gemeinde vorzubereiten auf das nahe Kommen und Gericht des Herrn. Schon die Adventisten, besonders die des siebenten Tages, haben einen ungemein starken Heiligungstrieb, halten streng den schon bei der Schöpfung eingesetzten Sabbat, üben die von Jesus und den Jüngern gepflegte Krankenölung, verbinden mit dem Abendmahl auch die Fußwaschung, sind Abstinenzler, Tabakgegner, seit 1863 auch strenge Anhänger der Gesundheitsreform, meiden darum Schweinefleisch, Tee und Kaffee, kurz alles, was der Bereitung von Seele und Leib auf das Kommen des Herrn im Wege stehen könnte. Die Irvingianer üben durch ihre Apostel die Versiegelung der 144000, die ihre Kleider gewaschen haben im Blut des Lammes, die dem Herrn entgegenziehen werden, üben sie mit der Verpflichtung zu einem unbedingt heiligen, apostolischen Leben, z. B. mit Opferung des vollen Zehnten für die Gemeinschaft der Heiligen, wie man denn in Carlyles Charakteristik die größte Achtung vor dem sittlichen Charakter des intellektuell gesunkenen Freundes liest. Auch die Plymouthbrüder wollen dem Herrn eine Brautgemeinde ohne Flecken und Runzeln bereiten in schroffer Aussonderung von der Welt mit ihren niederen Lüsten, mit ihren widerlichen Kompromissen zwischen Heiligem und Profanem, mit ihrer unleidlichen Verquickung von Staat und Kirche. Deshalb entsagen ja alle diese Adventisten auch konsequent aller Verkirchlichung des geistlichen Lebens, die ja nur wieder zur Verweltlichung führen würde. Freilich führt der Zusammenschluß in Gemeinden auch die „Brüder" und „Heiligen" wieder in allerlei Veräußerlichung und innere Spaltung, die sich mit der Reinheit ihres Prinzipes nicht verträgt. Aber es bleibt für alle Adventisten bei dem Wort Irvings: „Die praktische Frage für einen jeden von uns ist die: bist du bereit, plötzlich in einem Augenblick verwandelt und dem kommenden Herrn entgegengerückt zu werden?"

Eine ganz besondere Note gewinnt der chiliastische Typus durch die vermeintliche Erneuerung, die Repristination der **apostolischen Ämter**. Das ist, wie schon gesagt, das spezifisch Englische der katholisch-apostolischen Gemeinde. Wenn sie innerhalb der Einzelgemeinden die Ämter des Engels, d. h. des Leiters, der Ältesten, d. h. Priester, der Diakonen, Unterdiakonen, Akoluthen unterscheidet, im Dienste der Gesamtgemeinde aber die der Evangelisten, d. h. Hirten, der Propheten, der Apostel, wenn sie im Kultus reiche, unterscheidende Ge-

wänder: Alba, Stola, Kasula, Dalmatika, Gürtel, farbenprächtige Bilder, reiche Symbolik, z. B. den siebenarmigen Leuchter, aufweist, so genügt sie damit zwar psychologisch einem katholisch-ritualistischen Ordnungs- und Schönheitssinn, begründet es aber mit der Anordnung der Korintherbriefe und mit dem Ausblick auf die himmlische Gemeinde, die ebenso gegliedert gedacht wird. Man vergegenwärtige sich die echt apokalyptische Symbolik, die die Nachahmung der alttestamentlichen Kultusordnung in dem himmlischen Jerusalem der Offenbarung Johannis auf die Kultusordnung der irdischen Gemeinde ausdehnt! Da wird die Einrichtung der Stiftshütte aufs genaueste nachgebildet in dem allmonatlich zusammentretenden Konzil von Zion, der sieben Gemeinden Londons. „Auf der oberen Stufe des Podiums sollen sechs Apostel sitzen, hinter ihnen die sechs Propheten, die ihnen zugeteilt waren, hindeutend auf das in der Stiftshütte mit Brettern abgeschlossene Allerheiligste und dessen Geräte. Dieser Doppelreihe gegenüber die vier Pfeiler des Amtes, der erste der Apostel, der Propheten, der Evangelisten und der Hirten als die Säulen vor dem Allerheiligsten. Auf einer niedrigeren Stufe zuerst die sieben Engel, und hinter dem Stuhle eines jeden die sechs Ältesten seiner Gemeinde, zusammen 42, entsprechend den 42 Brettern, die die Säulenwände der Hütte gebildet hatten. Die übrigen fünf Apostel sollten besonders sitzen, quer zwischen der Reihe der sechs Apostel und der sieben Engel mit ihren Ältesten, um die fünf durchgehenden Riegel darzustellen, durch welche die ganze Umfassung der Hütte zusammengehalten war. Etwas unterhalb der Engel der sieben Gemeinden die fünf Hauptevangelisten als die Säulen am Eingang des Heiligen, endlich rings um die Plattform hin die jener untergeordneten 60 Evangelisten als die Säulen des Vorhofes." Was steckt doch in dieser heiligen Geometrie für ein wunderlicher Trieb der weltfremden, überirdischen Heiligkeit! Aber man findet denselben Trieb in der heiligen Malerei der Benediktinermönche, und auch da ist er tiefer begründet in der völligen Abwendung vom geschichtlichen, vernünftigen Leben der Seele und in der Verhimmelung, die sich bereits hier vorausgenießend im himmlischen Jerusalem bewegt.

Liegt nun in dieser hierarchischen Gliederung und in der schönen Formenprägung etwas für den Engländer Anziehendes, so ist doch die weitgetriebene Phantastik und die Überspannung der apokalyptischen Berechnung, die durch die Tatsache Lügen gestraft wurde, dem englischen Volkscharakter zu fremd, als daß sich die künstliche Schöpfung der Prophetenschule lange behaupten konnte. Kolde hat die Überzeugung ausgesprochen, daß ein vollständiger Zusammenbruch der Sekte doch nicht zu erwarten sei, weil die Führer mit merkwürdiger Versatilität immer wieder verstanden haben, sich mit der ihre Vor-

aussage Lügen strafenden Tatsache abzufinden und ihre Gläubigen mit neuen Hoffnungen zu erfüllen. Gewiß konnte man sich, wenn die Prophezeiungen fehlgeschlagen waren, immer darauf berufen, daß man den Sinn des Herrn nicht ganz erkannt habe. Aber wie Irvings wichtigstes Anliegen mißlang, den bisher von der Kirche gröblich Vernachlässigten, den Gebildeten, die noch draußen stehen, den Erfindern, den Politikern, den Juristen, den Männern der Wissenschaft, die die Welt in der Hand haben, die Wahrheit, d. h. ihre baldige Verantwortung vor Gottes Gericht mit den Mitteln der Bildung und einer blumenreichen Rhetorik nahezubringen, so wird es in England immer wieder mißlingen, dem gesunden, durchgebildeten, die Wirklichkeit zu meistern erfolgreich bemühten Verstand den auf Stelzen gehenden Widersinn der Übergeistigkeit schmackhaft zu machen. Der untersten Schicht aber sind so feine und schwierige Auslegungen, wie sie die Irvingsche Prophetie nötig machte, ungenießbar, wie denn der die Massen liebende Prophet das tragische Geschick erlebte, von seiner Gemeinde unter die Stufe der Apostel und Propheten auf die des bloßen Engels herabgedrückt zu werden.

Für die englische Bildung dürfte Carlyle über diesen chiliastischen Typus das maßgebende Urteil gesprochen haben. Es ist nicht bloß biographisch interessant, die Bemerkungen zusammenzustellen, die der größere Freund in seinen Reminiszenzen über seinen bewunderten älteren Freund da und dort ausgestreut hat, ergänzt durch gelegentliche briefliche Urteile aus Early life; sie zeigen die Bedeutung des ganzen Typus für das englische Leben. Carlyle bemühte sich erfolgreich, jede niedrige Auffassung seines Charakters fernzuhalten. Den Schein der Eitelkeit erklärt er durch den sehr sanguinischen Zug seiner Natur, der mit seinem Bedürfnis und seiner Freude, von möglichst vielen geliebt zu werden, zusammentraf; seine ungeheure Liebenswürdigkeit, der es unmöglich war, auch nur auf dem geringsten Sterblichen herumzutrampeln oder tyrannisch zu sein gegen den niedrigsten Schurken, sie vereinigte sich mit dem entschlossensten Mut der Überzeugung. Seine endlose Geduld mit dem gemeinen Volk, das sich zuletzt allein an ihn drängte und sein Leben in Stücke zerriß, hoffte immer wieder, daß sie nicht gemein seien. Gegen alle Leute im Elend, die nicht schlechthin verbrecherisch waren, besaß er eine wundervolle Hilfsbereitschaft und langmütige Ausdauer. Aber er mußte sich, um es auszuhalten, diese Menge und seinen Einfluß auf sie fortwährend steigern. Bald schon beobachtet Carlyle an dem großen Volksredner bei aller ernsten, tiefen Überzeugung eine gewisse Aufgeblasenheit, geistlichen Bombast, völlig unbewußte, aber sehr spürbare Schauspielerei. Er ergriff zu sanguinisch und zu selbstvertrauend die Mission: die christ-

liche Religion wieder zu einer die Welt beherrschenden Wahrheit statt einer armseligen Form zu erheben, und fühlte sich wie Simson mit den Toren von Gaza auf den Schultern. Carlyles Schlußwort ist wohl begründet: Sein Fehler war ein zu sanguinisches Temperament und fehlende innere Strenge des Wahrheitssinnes; er war wahr, aber nicht streng genug, um nicht auf Einbildung und täuschende Hoffnung zu horchen, wenn die Tatsache Nein sagte. So umgaben den alles oder nichts Fordernden schließlich nur hysterische Frauen und schwachsinnige Enthusiasten. So jammert Carlyle des armen Freundes, und doch muß er das Urteil fällen, das der Mißerfolg seiner Unternehmung im englischen Volk bestätigt hat: „Die Strafe war nicht ungerecht, daß der, der zuerst glaubte, ohne zu untersuchen, nun glauben mußte gegen alles Licht und drohend die Welt aufrufen mußte, als Inspiration zu bewundern, was nur Tanzen am Rande eines bodenlosen Abgrundes der Verrücktheit ist."

XI. Der christlich-soziale Typus.

Literatur: Siehe zu Kapitel 6. L. Brentano, Die christlich-soziale Bewegung in England. Leipzig 1883. Außerdem Booth, In darkest England. Th. Kolde, Die Heilsarmee. Harold Begbie, William Booth (Macmillan).

Man kann über die Verteilung und Benennung der verschiedenen Typen englischer Frömmigkeit verschiedener Meinung sein. Manche von mir vorgeführten grenzen sehr nahe an andere, gehen in sie über oder vermischen sich mit ihnen. So ist der von mir Lebensreform-Typus genannte und der nun vorzuführende christlich-soziale in vieler Hinsicht schwer zu unterscheiden. Es kommt bei jenem aber mehr auf die Lebenserneuerung, völlige Lebensveränderung der einzelnen, bei dem christlich-sozialen mehr auf die christliche Erneuerung der Gesellschaft, der ganzen Klassen an. Jener ist mehr individualistisch, dieser mehr sozialistisch gerichtet, freilich nicht im Sinne des politischen Sozialismus. Ein Analogon zu den Religiös-Sozialen der Schweiz mit ihrer Forderung einer völligen Veränderung der ganzen Gesellschaftsstruktur, völliger Abschaffung des Militarismus usf. gibt es in dem realpolitischen Engländertum nicht. Dagegen ist uns bei mehreren anderen Typen ein christlich-sozialer Einschlag, weitgehendes Eintreten für die Rechte der Enterbten der Gesellschaft, der Schwächeren im Arbeitsvertrag, der Leute ohne Bildung und Besitz, begegnet. So fanden wir bei den Niederkirchlichen, nicht minder bei den Hochkirchlichen, den Ritualisten, bei den letzteren in überraschend hohem Grade ein Eingehen in die Nöte und Entbehrungen der niederen Klassen, ein Ernstmachen mit der Gleichwertung der niederen mit den höheren Gesellschaftsschichten, die zu einer energischen Hebung ihres Lebens-

niveaus drängt. Aber auch die breitkirchliche Richtung hat eine christlich-soziale Arbeiterbewegung hervorgerufen und geistig, religiös durchsetzt, die der Arbeiterschaft den festen Zusammenhang mit dem Christentum erhalten wollte, indem sie die sozialen Forderungen des Evangeliums zu einem Recht der Arbeiter auf Selbst- und Mitbestimmung, auf Koalitionsfreiheit und Fortbildung ausbauten. Bei dem im englischen Blute liegenden realistischen matter of fact-Zuge, der sich nie mit in den Wolken schwebenden Ideen begnügt, sondern greifbare Wirkungen im Erdenleben sehen will, ist eine starke Berücksichtigung der sozialen Verhältnisse in der religiösen Lebensansicht naheliegend. Auch unter den Wesleyanern finden wir eine stille und solide Arbeit zur Hebung der unteren Schichten. Sie konnten niemanden, auch den Verkommensten und Verworfensten nicht, vom Heil ausgeschlossen denken; deshalb verwarfen sie die Lehre von der Prädestination zum Zorn.

Aus dem wesleyanischen Methodismus ist William Booth hervorgegangen, der Begründer der Heilsarmee. Er machte den vollsten Ernst mit der Bekehrung gerade der Verworfensten. Nachdem er als 15jähriger bekehrt, seiner sündhaften Natur und seiner Begnadigung durch Christi Blut gewiß geworden, ward er alsbald Seelsorger und Bekehrer anderer. Es ist charakteristisch für ihn, daß er schon als 17jähriger Laienprediger alles auf Bekehrung abstellte, vielmehr auf Erweckung, die er mit absonderlichen, exzentrischen Mitteln zu erreichen suchte. Darin übertraf ihn noch seine ungemein belebte, religiös starke Frau, die vielleicht mehr als er zu der Ausbildung der Heilsarmee beitrug, wie denn auch die weiblichen Offiziere der Heilsarmee mehr wirken als die männlichen und die Frauenbewegung von der Heilsarmee eine erhebliche Förderung gefunden hat. Für beide ward entscheidend die Berufung zur Evangelisierung der verrufensten Quartiere Ostlondons. Man muß sich klar werden, welche ungeheuere Aufgabe dem gestellt ist, der einen wirklichen Sozialismus des Heils vertritt, eine solche versunkene Gesellschaft zu retten. Wenn man sich in das rasch in 200000 Exemplaren verbreitete, lebendig, plastisch und doch nüchtern geschriebene Buch des Generals Booth: „In darkest England and the way out“ vertieft, dann stellt sich einem diese Aufgabe als riesengroß vor die Seele. Man lernt vollauf verstehen, daß, wer Seelen aus diesem Schlamm retten will, ganz andere Methoden anwenden muß, als wer mit einer sonstigen Gemeinde, auch mit Proletariern zu tun hat. Da kann nur ein Doppeltes helfen: ein energischer Eingriff in die Verhältnisse, die ja ein heiliges oder nur anständiges Leben zur Unmöglichkeit machen, und eine zwingende, vergewaltigende Einwirkung auf den einzelnen, den man aus dem Schlamm herausziehen und zum Entschluß nötigen

muß, sich darüberzustellen. In seinem Buch tritt nun sehr klug die Bekehrungstendenz zurück, die sich ja an den Willen des einzelnen wendet, und tritt ganz in den Vordergrund die soziale Reformtendenz, die die Verhältnisse zu ändern verlangt; durch eine Fülle von wohldurchdachten Einrichtungen und Unternehmungen, die alle organisch ineinandergreifen, wird der aus dem zur Sünde zwingenden Zusammenhang Gelöste zu einer gesunden, natürlichen Lebensweise zurückgewöhnt. Zunächst werden Shelters, Obdache, errichtet, in denen die aus den Slums herausgeholten Bekehrten Nahrung und Wohnung gegen bescheidene, verschiedenartige Arbeit finden; dann werden aus ihnen die dazu Geeigneten in Werkstätten und Fabriken verschiedenster Art gesammelt, die alle Eigentum derselben Korporation sind; die dadurch Erprobten werden aus der City Colony in die Farm Colony verbracht, wo sie zu dem einfachen Leben des Landes zurückgeführt, aber nicht bloß in landwirtschaftlichen, auch in industriellen Betrieben verwendet werden. Endlich schließt sich der Ring durch eine Übersee-Kolonie, in die zu selbständiger, disziplinierter Landwirtschaft vorgebildete Gerettete auf einem eigenen Schiff überführt und darauf verschiedentlich weitergebildet werden. Wenn man diese ganzen Einrichtungen erfindescher Liebe überblickt, dann staunt man über die Energie des christlichen Sozialismus, über den Fanatismus des Glaubens an einen Weg zur Rettung auch der Verworfensten, über die Findigkeit in der Anwendung von Geschäftstricks, die den schlauesten Kaufleuten und Landwirten und Fabrikanten abgelauscht sind. Man kann nur sagen, daß General Booth sich die Maxime wohl gemerkt hat: „Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben.“ Denn auch den zweiten Teil dieses Wortes hat er gewiß befolgt. Es ist schlechterdings unzulässig, ihm mit Huxley egoistische, selbstbereichernde oder auch nur herrschsüchtige Motive zuzuschreiben. Es ist vielmehr offenkundig, daß er und noch mehr seine Frau allein durch einen alles beherrschenden Rettungsdrang und einen maßlosen Glauben an das Wort: „Gott will, daß allen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ zu ihren ganz außerordentlichen Erfolgen in der Disziplinierung der ungefügigsten Massen befähigt sind.

Es ist nicht meine Aufgabe, in das namenlose Elend dieser untersten Schicht der englischen Bevölkerung einzuführen, für die es in Deutschland bisher keine Parallelen gibt, besonders, nachdem die Cholera die Gänge und Höfe Hamburgs ausgeräumt hat. Man kann wohl verstehen, daß ein so mutiger Mann, der dem Elend entschlossen zu Leibe ging und es mit dem Maßstab des Reiches Gottes maß, für die organisierten Kirchen, die solche Zustände in ihrer Mitte bestehen ließen und ihre prachtvollen Gottesdienste danebenstellten, wenig Achtung hatte. Er

wollte greifbare Realitäten schaffen, statt sich mit großen Ideen zu trösten. Er wollte die Schmach Englands heben. Aber statt nun an die Gesetzgebung zu appellieren, statt Gesetze zu verlangen, die etwa durchgreifende Wohnungsinspektion, einen gewissen Mindestsatz für Luft, Licht, Boden und Höhe der Wohnungen, einen gewissen Minimallohn usf. forderten, also vom Staat und der Stadt die Erfüllung ihrer Aufgaben als Kulturstaat und Hauptstadt eines christlichen Kulturvolkes in Anspruch nahmen, hat er echt englisch der Privatinitiative die Bildung einer Korporation zugemutet, die aus Motiven der christlichen Karitas die furchtbaren, schmachvollen Löcher auf dem Prunkgewand des Weltstaates stopfen sollte. Es ist gewiß großartig, was diese Privatinitiative geleistet hat. Seine Bitte um zwei Millionen zur ersten Durchführung seines umfassenden Rettungsplanes ist mehr als erfüllt, eine ungeheuere Zahl ohnedies rettungslos verlorener Existenzen für das Land und für die Ewigkeit gerettet worden, das Gewissen des englischen Volkes geschärft für durchgreifende innere Mission, für Wohnungsreform, Fürsorge entlassener Strafgefangener, Trinkerrettung und Trinkerheilung, Bekämpfung der Prostitution, der Pfändung von Arbeitswerkzeugen, Fürsorge für gefährdete Töchter, Nachforschung nach verloren gegangenen Leuten, Zufluchtsstätten für verwahrloste Kinder, Industrieschulen, Rechtsberatung der Ärmsten, Asyle für moralisch Unzurechnungsfähige, das Gewissen auch für vorbeugende Einrichtungen wie Banken und Beratungen für die Mittellosen, Erholungszeiten an der See, Nachweisbureaus für Arbeit, sogar für geeignete Gatten. Aber trotzdem ist der Weg nicht der richtige, da er zu sehr auf die zwei oder vier Augen einer starken Persönlichkeit eingestellt ist. Wie das Werk des Generals nach seinem Tode 1912 weitergeführt ist, habe ich nicht entdecken können. Aber es muß gelitten haben unter seinem und seiner Gattin Heimgang.

Denn dies System der Korporation, das an Stelle der öffentlichen Gewalt so umfassende Wirkungen übt, beruht doch ganz und bewußt auf der Autorität und Einzelinitiative des Generals, der alle Fäden in seiner Hand hält und alle Beamten und Mitarbeiter hin- und herschickt. Es ist der Titel „Heilsarmee“ nicht nebensächlich. Es ist vielmehr wesentlich, daß Einer gebietet und alle anderen folgen, beinahe mit Kadavergehorsam. Die Einteilung in Brigaden, die Überordnung von Kapitänen und Offizieren über Soldaten, die Einreihung der eben Bekehrten in die Armee, die unbedingte Gehorsamspflicht gegen die oberste Heeresleitung, die sogar bei der Trauformel mitbetont ist, das alles erinnert am meisten an die jesuitische Ordensregel. Und es soll nicht geleugnet werden, daß gerade den untersten Volksschichten gegenüber, im Verkehr mit eigenen Denkens ungewohnten Leuten diese autoritative Verwaltung

sich vielfach bewährt. Es ist wirklich keine Soldatenspielerei, die ja so wenig in der englischen Gewöhnung läge, wenn alle einzelnen Glieder und Einrichtungen, auch die verschiedenen Methoden mit militärischen Bezeichnungen belegt werden, wenn von Kadetten, von Angriffen, von Kriegsruf geredet und militärische Grade und Abzeichen getragen werden. Sondern durch alles hindurch soll eiserne Disziplin und das starke Gefühl der Verpflichtung gegenüber der Truppe gehen und eine Art Patriotismus und Loyalität entwickeln, so die sonst auseinanderfallenden Atome zum geschlossensten Organismus sammelnd. Das ist gewiß klug. Auch besonders klug die Herstellung so vieler Ämter und Pöstchen, in denen man sich auszeichnen, dem eigenen Selbstgefühl und dem Bedürfnis der Geltung für andere genügen und einen Gegenhalt finden kann gegen so vielen Spott und Naserümpfen der Welt. Wenn man den ganz jungen weiblichen Offizieren mit ihren so überaus dezenten Hüten in ihre fast unterirdischen Höhlen folgt, wo sie der Berührung mit jeder Art Sünde und Unflat ausgesetzt sind, so spürt man, daß allein die bewußte Zugehörigkeit zu einer Heilsarmee und die bewußte Sendung durch Obere zum Angriff auf eine Teufelswelt sie in dieser reinen Unnahbarkeit und sicheren Heiligkeit erhalten kann.

Aber das ist uns das Fremde, Unverständliche, daß man militärischen Drill, militärische Subordination, militärischen Zwang in religiösen Dingen anwendet. Die Heilsarmee stellt tatsächlich die bedenklichste Form des Militarismus dar, eine fast noch bedenklichere als der Jesuitenorden. Man darf freilich nicht vergessen, daß in den Kreisen, denen sie sich zuwendet, wenig selbständiges, eigenes Denken der Disziplin des Ganzen aufgeopfert wird. Es sind durchweg intellektuell unentwickelte Menschen, denen auch eine intellektuell unentwickelte Lehre zugemutet wird. Die Theologie von Booth, die in festen Katechismussätzen eingeprägt wird in den Kadettenhäusern, ist äußerst krüde. Sie enthält keinerlei Lehre von Gottes Eigenschaften, von Christi Natur und Werk, von dem Wirken des Heiligen Geistes im einzelnen und in der Gemeinde, keine ausgeführte Ethik, sondern nur — höchst praktisch — eine Lehre von der Bekehrung. „Das altmodische Evangelium, welches dem Menschen sagt, daß er durch und durch schlecht ist und unter der Gewalt des Teufels — das Evangelium vom gekreuzigten Heiland, welcher wirkliches Blut vergossen hat, um die Menschen von wirklicher Schuld, von der wirklichen Gefahr einer wirklichen Hölle zu erlösen, und der wieder auferstanden ist, um wirkliche Vergebung den wirklich Reuigen zu geben, eine wirkliche Befreiung von Schuld, Macht, Befleckung und der Tatsache der Sünde, für alle, die ihm wirklich ein ganzes Herz hingeben und ihm vollkommen vertrauen" — das erklärte Booth selbst für das ganze Evangelium der

Heilsarmee. Da er nun dies Evangelium und die Versöhnung in Christi Blut nicht auf irgendwelche Erwählte, sondern auf alle Menschen, auch die innerlich Totesten bezieht, so kann er unmöglich auf starkes, denkendes Aneignen der Lehre warten. Der Mann, der sein ganzes Leben allein der Bekehrung derer widmete, die ihn nicht einluden, zu ihnen zu kommen, wie es bisher gewesen, sondern die eher geneigt waren, seine Arbeit zurückzuweisen, der konnte auch nicht auf vorbereitende, entgegenkommende Bewegungen in der Seele rechnen; er, der zu denen an den Zäunen und auf den Gassen ging, mußte, wenn er überhaupt etwas erreichen wollte, nach dem Wort handeln: „Nötige sie hereinzukommen!" Er reflektierte also nie auf die Freiheit und Selbständigkeit der anderen, sondern nur auf die beste Methode, sie hereinzuzwingen, damit er sie nur überhaupt in seine Gewalt und unter die Herrschaft des Heilands brächte. So waren ihm denn auch die extravagantesten Mittel willkommen, die am meisten Wirkung auf ein zerrüttetes, unentwickeltes, nicht verfeinertes Nervensystem versprachen. Man hält alles, aber auch alles für erlaubt, was Aufsehen erregt, was auf Massen wirkt. Darum der militärische Aufzug mit roten Jerseyjacken; darum das von Huxley richtig gegeißelte „korybantische Christentum" mit den Allüren der Bacchanten und Bacchantinnen. Wenn man nun bedenkt, daß die Mehrzahl der Bekehrten vor kurzem dem wüstesten Leben als Trinker, Ehebrecher, Diebe, Gauner, Prostituierte entrissen wurden, großenteils nie einen Religionsunterricht erhalten haben und einer langsam erziehenden Einwirkung sich nie aussetzen würden, so versteht man die rein auf die Sinne spekulierende Methode der Gewinnung wohl. Da alle bekehrt werden sollen und müssen, da die meisten aber gar nicht bekehrt werden wollen, so müssen sie dazu gezwungen werden, zwar nicht mit offener Gewalt, aber mit Kriegslist.

Die Vereinigung listiger Schlauheit und wunderbarer Geschäftsgewandtheit erinnert durchaus an den reichen Haushalter der Ungerechtigkeit im Gleichnis. Es ist ein völlig durchgebildeter Angriffsplan, der von der Menschenkenntnis und dem Organisationstalent des Generals ein ebenso bedeutendes Zeugnis ablegt wie von seiner naiven Bauernschlauheit.

Frau Booth schreibt in dem Traktat Adaption of measures: „Wenn wir große Erfolge erreichen wollen, so müssen wir die Sache so einrichten, daß Seine Macht uns zu der größtmöglichsten Ausdehnung verhilft. Mit Leuten, auf deren Dienst Er nur hier und da rechnen kann, kann er nahezu nichts tun. Und da Er von Person zu Person wirkt, so folgt daraus, daß Er nur durch solche Personen sein Bestes wirken kann, die in der vollkommensten und ununterbrochensten Unterordnung unter diejenigen sich befinden, die Er zu ihrer Leitung erwählt hat." Es

muß eben alles in seinem Stil arbeiten. „Wie zwei gleiche Fabrikationsartikel denselben Prozeß durchzumachen haben, so müssen auch zwei Evangelisten oder Heilsoffiziere, die einander auf derselben Station folgen sollen, in derselben Weise ausgebildet werden, und diese Ausbildung muß eine solche sein, daß der Heilssoldat in jedem Moment wissen muß, was er zu tun hat." (Kolde.) Zu diesem Zwecke wird den Kadetten klargemacht, daß man theologische Fragen zu vermeiden und nur an solche Schriftwahrheiten zu denken habe, die sich für Armeezwecke verwerten lassen. So gibt man ihnen einen Bibelauszug in die Hand, der Jesus als ersten Salutisten erscheinen läßt, z. B. die Bergpredigt unter der Überschrift: Christi Predigt in freier Luft, Luk. 10 unter der Überschrift: Christi Kadetten. Daneben läßt man sie den General und das Hauptquartier möglichst oft hören und ihre geistliche Taktik in sich aufnehmen. Diese Taktik verlangt z. B., daß man sich nur auf Ortschaften wirft und sie im Sturm nimmt, überrascht, überrumpelt, die bisher geistlich tot waren, daß man sich zuerst in der Kirche zeigt, um später sie als Babel zu verabscheuen, daß man mit Reklameschildern vorgeht, die die Smartness amerikanischer in den Schatten stellen: „Frühere Raufbolde als Priester", „Großes Bombardement", „Großer Angriff mit aufgepflanztem Bajonett". Das ist nun auch die Absicht der sogen. Gottesdienste, die wahrlich nicht zu gegenseitiger Erbauung, nur zur Bestürmung Unbekehrter dienen. Die völlige Formlosigkeit und Symbollosigkeit des Raumes und des Herganges und die Würdelosigkeit der Gesänge, die stets von einem Chor aufgenommen werden, können nur völlig kulturlosen Menschen erträglich sein. Aber auf das Nervensystem solcher, besonders verkommener, an stärksten Tabak gewöhnter Leute ist der Mark und Bein erschütternde Gesang von Erweckungsliedern nach der Melodie von Gassenhauern, das Klatschen mit den Händen, das Aufschrecken von den Sitzen, das Schwingen der Taschentücher, Stampfen mit den Füßen vortrefflich berechnet. Booth erklärt dieses Geschrei, dies „joyful noise unto the Lord", für den stärksten Angriff gegen den Satan. Und Frau Booth rechtfertigt es mit einer Schriftstelle Hes. 37, 8: „Da ward ein Lärmen, und siehe ein Schütteln"... „Man sieht", meint sie, „wo eine Auferstehung vor sich geht, da ist ein Lärm." Dann folgen himmelstürmende, zwingende Gebete, und statt der langweiligen Predigten amüsante Anekdoten und lustige Späße über Übertölpelungen der verschiedenen Teufel. „Ungewaschene und Unrasierte werden aber sich bald davonmachen und nicht wiederkommen, wenn ihnen nicht eine stete Abwechselung in der Vorstellung zugesichert wird." So rühmt man sich der Schnelligkeit wechselnder Bilder: „66 Männer und Frauen sprachen, wir sangen zehnmal, ein Mann bekam die Krämpfe, eine Frau wurde ohn-

mächtig, der Segen wurde erteilt, alles in 67 Minuten, und wir gingen heim und priesen Gott."

Die Hauptsache aber bleibt das Bußetun der Sünder, wozu der Kommandierende in jeder Andacht auffordert. Gegen Ende einer Versammlung, nachdem die nie fehlende Kollekte erhoben, werden die Mahnungen, endlich Buße zu tun, d. h. hervorzutreten und sich an der Bußbank niederzuwerfen, immer dringender: „Das Netz wird eingezogen." Darauf haben ja alle Gesänge und Gebete und Anekdoten von Bekehrungen, all die Schauergeschichten von eigenem früheren Sündenelend, all die jauchzende Fröhlichkeit der Erlösten über ihren neuen Zustand hingezielt, daß die armen Sünder sich heranwagen an die Bußbank, wo sie dann, nachdem sie schon vorher genau beobachtet und einzeln bearbeitet sind, von Heilssoldaten geholfen bekommen, all ihr Elend und Verlangen herauszubrechen, bis sie das Gefühl, gerettet zu sein, gewaschen zu sein mit Christi Blut, in sich empfinden. Geschieht dies, dann wird die Erweckung mit einer Salve der Freude begrüßt. Wenn man diese Berichte liest, die Kolde in seinem vortrefflichen Buch über die Heilsarmee häuft, wie die Soldaten zu den Männern, die Hallelujamädchen zu den Weibern sich gesellen, liebevoll ihren Arm um sie legen, sie, wenn sie nur irgendwie auf ihre Worte sich einlassen, nicht loslassen, bis sie sie windelweich gemacht und die „Gefangenen" vor sich her zur Bußbank geführt haben, um sie in den Brunnen des Blutes zu stoßen; aber schon, wenn man durch die Straßen Ostlondons oder Ostedinburgs geht und die mitten in Schmutz und Schnee, im Straßenkot um die versunkensten Trunkenbolde im Gebet knieenden Mädchen um ihre Seele ringen sieht, oder wenn man das zu Reklamezwecken ausgenutzte triumphierende Grabgeleite für Soldaten der Heilsarmee begegnet, deren „glorified mind" den Himmel im selben Moment betreten hat, wo er den Leib verlassen, dort von Gott und den blutgewaschenen Soldaten, mit denen er hienieden gekämpft hat, bewillkommt und „ohne Zweifel" in einem Zweige des Dienstes des Königs weiter beschäftigt wird, für den ihn seine militärische Erziehung besonders qualifiziert hat — dann weiß man wirklich nicht, soll man mehr die Energie seelenrettender Liebe bewundern oder die blasphemische Profanierung innerster Seelenakte verabscheuen. Es ist zweifellos im Interesse der Errettung der Elendesten eine Herabziehung des Heiligsten auf das niedrigste Niveau, wo es aber von den kulturlosesten Menschen erreicht werden kann, geleistet, die ebenso respektabel wie abominabel ist.

Am widerlichsten berührt uns doch ein Dreifaches: die Einreihung auch der Kinder, der Unmündigen in Kinderkorps, freilich nur bis zu Sergeanten und Korporalen führend, ihre Heranschleppung zur Buß-

bank, ihre Abrichtung zu öffentlichen Selbstbezichtigungen als Sünder und später zur Einsendung von Bekenntnissen in das Organ „Little Soldier" — das muß doch Heuchler oder doch aller Zartheit und Scham entkleidete grobe Seelen schaffen. Dann der raffinierte Geschäftsgeist, der sich aus den ungeheueren Kosten des Unternehmens notwendig ergibt, übrigens in der Konkurrenzgründung, der Kirchenarmee, da sie weniger Erfolge aufzuweisen hat, noch ärgerlicher entwickelt ist; wie ekelhaft liest sich doch der Kriegsbericht von 1883: „Wir haben Eimer voll Tränen vergossen, aber niemandes Auge ist darum trüber, niemandes Herz darum trauriger. Gott wischt unsere Tränen mit Fünfpfundnoten ab" — man lese nach, wie Bernard Shaw in „Mabel Barberi" diesen Zug ausführt. Vor allem aber die bodenlose Unkeuschheit, mit der Booth die Neubekehrten zu Missionaren unter den alten Genossen ihres Verbrechens und Lasters auszubilden gebietet. Das hängt mit der perversen Lehre zusammen, daß Jesus meine Sünde im Moment meines Kommens zur Bußbank, also zu ihm mit seinem Blut auf Golgatha effektiv abwäscht. Gott bewirkt eine völlige Befreiung von der Macht der Sünde und der Liebe zu ihr, wendet uns um, Gott und Heiligkeit und heilige Leute zu lieben. Man kann und muß sich des Zeitpunktes des Eintretens der Rettung bewußt werden, die eben mit dem Schuldbekenntnis an der Bußbank zusammentrifft, und kann und muß dann das beseligende Gefühl der Errettung gewinnen. Hat man dies aber, so ist man alsbald zur Heiligung bereit, d. h. zur Loslösung der Seele von der Sünde und zur Hingabe des ganzen Seins an den Willen und Dienst Gottes; letzteres geschieht durch Verzicht auf alle zweifelhaften Dinge wie Tabakrauchen, geistige Getränke, modische Kleidung, und durch Einreihung in die Heilsarmee des himmlischen Königs. Da man davon überzeugt ist, daß, wenn das Opfer auf den Altar gebracht ist, das Feuer von oben sicherlich kommen wird, so kann man auch das alsbaldige Auftreten eben Bekehrter als Bußprediger und Verkünder erfahrener Errettung nicht beanstanden, zumal es das allerwirksamste Mittel zur Bekehrung ihrer Genossen der Schande ist, wenn neubekehrte Bewohner der Slums noch in ihrem ganz verlumpten, verschmutzten Zustand die rettende Tat Gottes preisen.

Wenn man nun auch verstehen kann, wie selbst Bischöfe und hochstehende, feinsinnige Theologen wie Farrar im Hinblick auf die aufopfernde Tätigkeit der Heilsarmee und auf ihren erfolgreichen Kampf mit der zusammengeballten leiblichen, sozialen, seelischen Not der Großstädte, mit ihrer Verkommenheit und Prostitution, Trunksucht, Arbeitsscheu und Raubgier der Heilsarmee ihre Sympathie zuwandten, so liest man doch gern, daß diese Sympathie seit Katherinas und dann William Booths Tode im Schwinden begriffen ist. Denn es ist doch

zweifellos eine grobe Veräußerlichung, Profanierung und Entwürdigung gerade der innersten Wirkungen des Evangeliums. Wir wollen gewiß nicht vergessen, daß die Heilsarmee durchaus zu verstehen ist aus dem Rettungstrieb, der sich den atomisierten Massen der Großstädte zuwendet, in denen sich die alten Formen christlicher Massenkultur völlig zersetzt haben. Aber wir empfinden wohl alle dies Korybantentum, dies sich vor vielen als Sünder Bekennen, dies über sich beten lassen, dies rückhaltlose Einführen Dritter in das Gespräch der innersten Seele mit Gott, diese volle Aussprache des leidenschaftlichen ersten Stadiums des Gebetsringens mit Gottes Willen, vor allem aber diese geschäftsmäßige Ausmünzung der eben erfahrenen Errettung zum Mittel der Errettung anderer als unkeusch und schamlos und sind der Überzeugung, daß alle die erreichten Erfolge der Bekehrung wettgemacht werden durch die innerste Befleckung der Seele durch Unkeuschheit und Schamlosigkeit. Es will uns oft scheinen, als ob in der angelsächsischen Rasse eine viel ungescheutere Demonstration des Empfindungslebens liegt als in der deutschen, also auch eine viel naivere religiöse Zeugnis- und Bekehrungstendenz. Straßenpredigten, Beten auf der Straße mitten unter Verkommenen und Spöttern kosten den Angelsachsen offenbar keine allzugroße Überwindung. Gewiß, da wirkt das matter of fact-Wesen, der Drang nach wirklichen Effekten mit. Aber wir tun doch gut, die Übertragung derartiger Arbeit auf die Masse und die niedrigste Hefe als Engländerei unserem keuscheren deutschen Wesen fernzuhalten.

XII. Der ästhetisch-religiöse Typus.

Literatur: Charlotte Broicher, John Ruskin und sein Werk. Essays, 3 Bde. 1906—1907. Von Rs. Werken namentlich Praeterita, auch übersetzt von Anna Henschke. Jena, Diederichs.

Es gilt bei uns in Deutschland für ausgemacht, daß der normale Engländer ohne ästhetische Bedürfnisse, business-man, ein völlig kunstloser Mann des praktischen Lebens ist. Aber das gilt nur für den Durchschnitts-Engländer. Wie stark der Schönheits- und Stilsinn in das englische Frömmigkeitsleben eingreift, das zeigen nicht bloß die vielen englischen Gottesdienstformen und -Räume, die den höchsten Anforderungen an künstlerische Weihe genügen, obenan die Kathedrale von York mit den wunderbaren sieben Schwestern, den Glasfenstern mit feinst abgetönter Malerei, und der Chorgesang der St. Pauls-Kathedrale mit den nirgendwo anders zu findenden himmlisch reinen und hohen Knabenstimmen, sondern auch der Kultus der heiligen Schönheit in der Hochkirche, der, wie wir hörten, bis mitten in darkest England hineingetragen wurde. Aber das wird man sagen dürfen, daß erst das

letzte Jahrhundert einen ganzen Typus der Vereinigung religiöser und künstlerischer Impulse geschaffen hat, klassisch repräsentiert durch den edlen Freund Carlyles, John Ruskin. Dieser unglaublich reiche Geist hat zeitweilig als erster Kunstrichter, als Kulturprophet schlechthin die Rolle des Diktators im englischen Kunstleben gespielt, und im Verein mit den Präraffaeliten, mit Burne Jones und Rossetti, mit Carlyle und Toynbee eine einflußreiche Schule gebildet, für die das Wesentliche war, die Kunst mit religiöser Wucht und Verve zu treiben und in das persönliche Leben, in die Moralität des ganzen englischen Volkes zu verweben. Wir besitzen an Charlotte Broichers feinsinnigen Essays über Ruskin, die in drei Bänden den ganzen Mann und sein Werk nach allen seinen Seiten durch die bestgewählten Auszüge aus seinen formvollendeten Werken dargestellt hat, eine so volle Würdigung des seltenen Menschen, daß es genügen wird, daraus die das Verhältnis von Kunst und Religion betreffenden Partien herauszuheben, um den ästhetisch-religiösen Typus wesentlich zu erfassen. Übrigens verweise ich auf die entzückende Langewieschesche Sammlung von Auszügen aus Ruskins Schriften.

Ehe wir uns aber mit seiner Religiosität beschäftigen, müssen wir das Kapitel über Kunst und Moral analysieren. Darüber ist geschrieben ein echt Ruskinsches Machtwort: „Weit entfernt, daß die Kunst unmoralisch wäre, ist wenig anderes mit Ausnahme der Kunst moralisch; Leben ohne Arbeit ist Schuld und Arbeit ohne Kunst ist Brutalität; und für die Worte 'gut' und 'böse', die die Menschen brauchen, mußt du immer die Worte 'Schöpfer' oder 'Zerstörer' setzen." Von Moralität redet er aber immer im Sinne der ganzen geistigen Natur, der treibenden Kraft eines Menschen; ohne feste geistige Struktur gibt es weder Tugend noch künstlerischen Stil. Diese Moralität äußert sich in der Kunst leidenschaftlich; die edelsten und niedrigsten Impulse werden durch sie intensiv. „Moral kann dem Schönen nicht aufgeprägt oder angehängt werden; vielmehr strömt die Geistesart des Künstlers unwillkürlich in das Kunstwerk über, und was von Moral und Ernst in der Persönlichkeit des Schaffenden oder Schöpfers lebt, teilt sich unbewußt dem Kunstwerk mit." Nun haben die Engländer zweifellos einen viel größeren Hang zum Moralisieren als wir, was mit ihrem alttestamentlichen Gott des Rechtes zusammenhängt, und Frau Broicher hat gewiß recht: was man ihnen als Heuchelei vorwirft, erscheint als schwarzer Schatten, als Cant nur auf dem Hintergrund ihres unablässigen Bemoralisierens anderer. Auch in Ruskins Anschauung ist anfangs diese moralisierende Tendenz eingedrungen, wie er denn durch seine streng gesetzliche Auffassung der Pietätspflicht gegen seine so anders gearteten Eltern sein Leben nach eigenem Gesetz gebrochen hat.

Aber er ist, wohl vermöge seiner Kunststudien, allmählich zu einer scharfen Sonderung des moralischen und des spezifisch religiösen Elementes gelangt. Unter Religion versteht er die Gefühle der Liebe, Ehrfurcht oder Furcht, von denen die menschliche Seele bewegt wird, wenn sie irgendwie und -wo die Wahrnehmung eines übersinnlichen Geisteswesens macht; unter Moral das Gesetz der Aufrichtigkeit menschlichen Wandelns, „das ist der Instinkt, der in den Herzen aller zivilisierten Menschen so unausrottbar ist wie das Äußere ihrer leiblichen Gestalt, und von der Religion weder sein Gesetz noch seine Rangordnung empfängt; sie gewährt ihm einzig und allein Hoffnung und Glück." Es ist Moralität also der tiefste Instinkt der Gesamtpersönlichkeit, ein durch lange Generationen gezüchteter, vererbter Instinkt. So ist er auch als die zum Instinkt gewordene Kultur die Vorbedingung der Kunst, die künstlerische Begabung nur das Ergebnis des moralischen Charakters ganzer Generationen.

Hören wir die feine Begründung dieser großen These, die die ganze Anschauung Ruskins beherrscht: „Eine schlechte Frau hat vielleicht eine süße Stimme, die sie aber der moralischen Vergangenheit ihrer Rasse verdankt. Daß sie mit ihrer Stimme singen kann, verdankt sie der Moralität der Vergangenheit, welche die musikalischen Gesetze vorgebildet hat. Jedes Tun, jeder tugend- oder lasterhafte Impuls prägt dem Antlitz, der Stimme, der Intelligenz, den Nerven, der lebendigen und harmonischen Erfindungskraft jeder Kreatur ihren Zug auf. Ausdauer und richtiger Lebenswandel machen nach einer bestimmten Reihe Generationen Kunst möglich. Jede Sünde, sei sie noch so gering, umwölkt sie. Ein dauernd lasterhaftes Leben, das nur dem Genuß frönt, macht im Verlauf bestimmter Generationen alle Kunst unmöglich. Die Menschen lassen sich durch die Langmut der Naturgesetze täuschen; sie halten die Folgen der Tugenden ihrer Vorfahren für den Lohn ihrer eigenen Sünde. Aber die Zeit ihrer Heimsuchung wird nicht ausbleiben; denn es bleibt dabei: wenn die Väter Härlinge gegessen haben, werden die Zähne der Kinder stumpf." Stumpf aber ist kunstlos, ohne Ausdrucksfähigkeit für den erstorbenen Lebensdrang des Innern. Darum ist die Kunst, der schöne Ausdruck des bewegten Innern, Künder und Deuter des moralischen Zustandes eines Volkes, und die technisch-künstlerische Vollendung, die ihre Werke erreichen, ist Ausdruck der moralischen Reinheit und Majestät ihrer Erregungen. Bei dieser tiefen, ganz innerlichen Auffassung von Moralität, scharf unterschieden von, ja entgegengesetzt der Legalität, rückt sie der Kunst ungemein nahe, ohne dieser das Ungesuchte, das Instinktive und Impulsive zu rauben. „Denn wirkliche Tugend ist wesentlich Kraft, die instinktiv und immer von selbst das Rechte tut. Die Menschen müssen

sich gewöhnen, so zu wachsen wie Bäume — wie ja Spitta singt: 'Er handelt ungesucht, gleich wie der Baum zu seiner Zeit von selbst bringt Blüt' und Frucht.' — Reinheit, Gerechtigkeit, Güte und Mut müssen etwas moralisch Instinktives in ihnen werden. Einmal richtig trainiert, handeln sie, wie sie sollen, ohne Rücksicht auf Furcht oder Lohn."

Ebenso einheitlich faßt sich ihm Religion und Kunst zusammen. Das Bedürfnis nach dem Metaphysischen, den unmittelbaren Zug zum Übersinnlichen, Geheimnisvollen als Grundzug seiner Natur empfindend, war Ruskin zu mystischer Naturanbetung, der Wurzel all seiner Kunstgefühle, prädisponiert. „Sein unmittelbares Gottempfinden war in der Natur erwacht und gab seinem Leben die Richtung. Er blieb bis ins Alter der Gewohnheit treu, sobald er die Berge betrat, niederzuknien und anzubeten. Alles in ihm war auf Gefühl und Anschauung des Universums angelegt. Im Schauen und bildlichen Verknüpfen des Geschauten lag sein Beruf und sein Glück." Die Einheit seiner religiösen und ästhetischen Betrachtung, die ihm beide in demselben göttlichen Urgrund wurzeln und in die Sichtbarkeit und Wirklichkeit der Erscheinungswelt hineinragen als verschiedene Zweige desselben Baumes, spricht sich in dem vielleicht charakteristischsten Satz Ruskins aus: „Das Höchste, was einer Menschenseele beschieden wird, ist zu sehen, und was sie gesehen hat, einfach auszusprechen. Hunderte können reden für einen, der denken kann; aber Tausende können denken für einen, der sehen kann. Deutlich sehen ist Poesie, Prophetie und Religion alles in einem." Dem religiösen Pantheisten ist eben das Universum eine Einheit von Kräften, deren Einzelerscheinungen der Gottheit lebendiges Kleid wirken. Wie ihm das All Symbol göttlicher Wahrheit ist, so werden ihm die Einzelwirkungen der Natur zu Gleichnissen göttlicher Attribute. Diese Symbole und Gleichnisse aber, die die göttliche Schönheit ausdrücken, sind weder vom Verstand noch von den Sinnen allein zu erfassen, sondern nur von der Totalität unseres andächtig schauenden Wesens. Die Anschauung Gottes in der Natur als seinem Gleichnis und Gewand führt ihn ohne alle Empfindung von Zwecken und Nützlichkeiten in die ewige Schönheit; die Theorie, das Schauen gewährt so einen Vorgeschmack göttlichen Seins, da sie die Seele von sich selbst entleert. So ist seine Naturanschauung Religion und ihre Darstellung fordert Andacht, um von dem Geist des Schöpfers und Erhalters Zeugnis zu geben. Wie tief Ruskin die Aufgabe des Künstlers faßt, zeigt der Ausspruch: „Wasser ist so schwer zu malen wie eine Seele." Diese Mystik aber ist Schleiermacher nächstverwandter Pantheismus.

Charlotte Broicher zeigt nun, wie diese dem Künstler die volle Un-

befangenheit und die tiefe Weihe verleihende pantheistische Naturfrömmigkeit mit seiner ererbten, angewöhnten und von der Mutter eingelernten streng calvinistisch-puritanischen Religiosität sich auseinandersetzte. Es ist ihm wie den meisten Engländern kein Bedürfnis, ein konsequentes System religiöser Anschauungen zu gewinnen. Ihn beunruhigt bis gegen Ende nicht die objektive Unvereinbarkeit der überlieferten puritanischen mit der instinktiv ergriffenen mystisch-pantheistischen Religion. Er läßt schließlich die pietistische Gebetsbeziehung zu Gott fallen, nicht wegen ihrer Unverträglichkeit mit seinem Pantheismus, sondern „weil sein Leben sich nicht darin erschöpft hätte". Aber ebenso überraschend wie dieses mangelnde Bedürfnis, sein verändertes Verhalten vor sich selbst zu rechtfertigen, ist das Hängenbleiben in den biblisch-dogmatischen Voraussetzungen, nicht aus Konzession an das Publikum, sondern aus fortdauernder Gebundenheit an die Überlieferung. Er hat seine ererbten Anschauungen zwar vergeistigt und erweitert, aber doch nicht überwunden. Charlotte Broicher hat aber durchaus recht mit der Behauptung: „Er hätte für England nicht Exponent der Schönheit werden können, wenn er ihre Verkündigung nicht aus herrschenden nationalen Vorstellungen abgeleitet und an sie angeknüpft hätte, wenn er nicht überall Rücksicht nahm auf die konfessionelle Befangenheit seiner Landsleute und sie schrittweise aus den Niederungen auf die Gipfel geführt hätte." Seine schönheitsdurstige Kindesseele hatte schon gedarbt in der Öde und Trockenheit der evangelikalen Frömmigkeit, wie in einem Käfig sich die Flügel wund gestoßen an den Eisenstäben der alttestamentlichen Gesetzlichkeit. Aber es dauerte lange, bis er zum erstenmal wagte, eines Sonntagsnachmittags Blumen zu zeichnen. Und erst in der Turiner Bildergalerie, wo Veroneses Salomo und die Königin Saba in voller Nachmittagssonne leuchteten und durch das offene Fenster Klänge einer Musik drangen, die ihn tiefer erfaßten als fromme Hymnen, brach die Gewißheit durch: „Je mehr mich die vollendeten Farben und Töne bezwangen, um so mehr befestigten sie in mir die Überzeugung, daß alles, was uns mit wahrem Entzücken und echter Begeisterung erfülle, von Gott sei. An dem Tage wurden meine evangelikalen Überzeugungen endgültig abgetan und kamen nie mehr in Frage." Es wurde die Hingabe an dieses Universum, an die in ihm gegenwärtige Gottheit und das in diesem idealen Zusammenhange gegründete Weltbeste der Inhalt seiner heroischen Religion, die ihn mit tapferer Freudigkeit, mit Liebe und Hingabe an das Ganze erfüllte. Nun formulierte Ruskin seinen Standpunkt so: „Wir leben, um zu betrachten, zu genießen, zu handeln und anzubeten." An der Mystik des heiligen Franz stärkt er dies kontemplative Ideal. Da findet er die Steigerung der Empfindungsmöglichkeiten auf das

religiöse Gebiet übertragen, personalisiert und verinnerlicht, die Beseelung der natürlich-menschlichen Empfindung dem ganzen Bewußtseinsleben zugute kommend. Er verwirft fortan die Reformation mit ihrer vermeintlichen ausschließlichen Versenkung in jenseitige Vorstellungen, obschon er den Haß des Puritaners gegen den Anglokatholizismus, gegen den künstlichen Wiederaufbau des Katholizismus, festhält. Ihm wie dem heiligen Franz ist nur die Freude an Gott, der Genuß am Sein in Gott eine Realität, die Religion das neue Verhältnis, in welches die betende Betrachtung uns zum täglichen Leben setzt, es durchsetzend mit heiliger Freude an aller Gestaltung idealer Lebensherrlichkeit. So kommt er, ohne es selbst zu ahnen, zur Religion unserer deutschen Klassiker.

Leider muß ich es mir versagen, die wunderbar lichtvollen Charakteristiken, die Ruskin von diesem Standpunkt aus über die verschiedenen Epochen der Kunstgeschichte geboten hat, vorzuführen. Nur zwei Beispiele! „Vergleiche den nordischen Landmann mit dem heiligen Franziskus: seine vom Dornen- und Disteln-Ausrotten gehärtete Hand mit der Handfläche, die durch das Sicheinbilden der Wundenmale Christi verweichlicht war. Für mich ist beides göttlich." Freilich das eine gesund, das andere ungesund, das eine normal, das andere wahnsinnig. Und Giotto überwand den Gegensatz von beiden, von Familie und Mönchtum. Auch er malte „die Madonna, St. Joseph und Christus —, ja, wenn du sie durchaus so nennen willst, aber eigentlich — Papa, Mama und das Baby. Und ganz Italien jauchzte ihm zu. Denn er definiert, erklärt und erhebt jedes holde Ereignis, das auf der menschlichen Natur beruht. Er verschmilzt dem täglichen Leben die mystische Phantasie höherer Naturen. Durch Intensität versöhnt er die häuslichen und mönchischen Lebensideale. Er erhebt die einfachsten Pflichten des Familienlebens und macht die höchsten religiösen Leidenschaften für sie fruchtbar."

Bei all dieser Voreingenommenheit für die katholische Andacht gegenüber der protestantischen Nüchternheit und bewußten Willensart, bei aller übrigens richtigen Wertschätzung der alten mit kostbaren Initialen geschmückten katholischen Meßbücher, denen alle tiefsten Gebete auch unserer Kirchen entstammen, während alle protestantischen Liturgien „unverschämt veränderte Verstümmlungen oder verwaschene Lappen der altkirchlichen großen Kollekten, Litaneien und Lobgesänge sind" — konnte er doch von dem ästhetischen Eindruck katholischer Gottesdienste sich nicht so weit blenden lassen, um katholisch zu werden. Er meint selbst: „Ich konnte nicht werden, was ich nicht in mir trug und was nicht in mir wuchs." Aber ganz organisch wuchs in ihm eine überkonfessionelle Frömmigkeit, die es ihm einerlei machte, „ob

ihm Papst, Königin oder ein Zigeuner hinter der Hecke Brot, Wasser, Wein oder Fleisch als des Herrn Abendmahl reichte." All die Krusten geschichtlicher Religion pflügt seine Phantasie ein und stürzt sich in das innerste feurige Herz, in die Glut der Dinge selbst, deren Herzschlag sie spürt. Immer mehr wird ihm Religion statt rastlosen Strebens und Forschens nach der Wahrheit ruhendes Beschauen, Kontemplation, die allein einen Vorschmack wahren Seins und damit der höchsten Bestimmung des Menschen gibt, übrigens keineswegs wirkungslos auf das sittliche Leben, weil der Andächtige in schweigender Versenkung ins All dies in sich einströmen läßt und das wird, was er anschaut. Diese andächtige Stimmung auf die Landschaft übertragend, empfängt er sie aus ihr geläutert zurück. Nun holt er Gott herab von seinem fernen Wolkenthron und macht ihn gegenwärtig in Blumen und Gewässern. Wie der alte Grieche nicht dem Baum selbst, sondern der Dryade im Baum seine Andacht weihte, aber naiv keinen Moment versuchte, seinem instinktiven Bewußtsein zu widersprechen, daß Gott überall sei. Der Baum war für ihn fröhlich, das wußte er; er konnte ihn abhauen, einerlei, es war doch eine Nymphe darin. Ihm muß unsere Naturfreude wieder ähnlicher werden. Aber auch dem mittelalterlichen Fliehen in Bergeinsamkeit gewinnt er Vorbildliches ab. „Bei allen Abweichungen des modernen Temperaments und moderner Voraussetzungen trägt unsere leidenschaftlich-liebevolle Naturbetrachtung hiermit verwandte Züge. Mit Ausnahme der abergläubischen Scheu vor Bergen ähneln unsere Gefühle denen des Mittelalters." Denn auch wir flüchten aus der Gezwungenheit unserer Kultur. „Das moderne Naturgefühl ist das instinktive Bewußtsein von einer göttlichen Gegenwart, das sich aber zu keinem formulierten Glauben ausgebildet hat. Bei den Griechen schuf es den Glauben, daß die Elemente von den Göttern erfüllt seien; bei Dante den Glauben an die Gegenwart der Engel. Bei den Modernen erweckt es nicht den Glauben an ein bestimmtes göttliches Wesen oder Wirken: nur an eine unbestimmte, leise beglaubigte Beseelung der Natur, die von innigem Entzücken und Liebe zu ihr erfüllt ist." „Die Liebe zur Natur war von jeher ein geweihtes Element des menschlichen Fühlens; d. h. unter ganz denselben Umständen wird von zwei Menschen der, welcher die Natur liebt, immer stärkeren Glauben an Gott haben als der andere. Die Naturanbetung bringt das Bewußtsein einer übersinnlichen Gegenwart und Macht mit sich, das sich verstandesmäßig nicht vermitteln, aber auch nicht ausreden läßt. Wo Naturanbetung sich mit den Anforderungen anderer Pflichten eint und sich mit höheren religiösen Prinzipien verbindet, wird sie das Mittel, bestimmte Wahrheit zu erlangen, die sich durch nichts anderes gewinnen läßt."

Wer unter uns Herman Oeser kennt, den Verehrer der Präraffaeliten, besonders des Burne Jones, der weiß, woher ihm sein Bestes kam und was es ihm und uns bedeutete. Er zweifelt auch nicht, daß diese Liebe zur Natur nicht mit dem Unglauben zu identifizieren ist, sondern gerade der alles in ihre Kausalität verschlingenden Naturwissenschaft und der alles in Nutzbarkeiten wandelnden Technik gegenüber das Paradies wahrer, heiliger Freude neu eröffnet. Wie tief ist doch das Wort: „Wenn die Welt nun auch aus diesem Paradies vertrieben ist, wird sie weiteren Irrtümern verfallen, bis sie erkennt, daß Gott Wolken und Moosfibern bildet und ihnen Farbe verleiht, damit die Menschen sie anbetend betrachten und ihr Glück finden im Bleiben vor Ihm." Und eine wahre Bereicherung unserer Anschauung Jesu folgt darauf: „Ich meine nicht ein oberflächliches Naturbetrachten im Gegensatz zur Naturwissenschaft. Die Bergpredigt durchzieht die Naturanschauung liebender, nicht forschender Betrachtung eines milden, aber kraftvollen Geistes. Sie seziert weder Muskeln noch löst sie Elemente in ihre Bestandteile auf; ihr kühnster und weitester Blick erstreckt sich in den prachtvollsten Gleichnissen auf tatsächliche Erscheinungen: 'Sehet die Lilien auf dem Felde an, wie sie wachsen.' In dieser hingebenden Betrachtung der Natur liegt der Gegensatz zu der alle Würde und Schönheit des Lebens zerstörenden Hast und Unruhe, die immer lärmender und in immer geschwinderer Jagd das Glück zu ereilen hofft und sich doch nur weiter von ihm entfernt." So kommt der Enthusiast dazu, das Glück nicht im Erringen, sondern im Haben zu suchen. „Wie göttlich ist das Nichtstun. Was für ein geschäftiger Platz muß die Hölle sein!" „Das oft wiederholte, nie befolgte Gebot: 'Sehet die Lilien auf dem Felde an', enthüllt wesentlich dieselbe Lebensauffassung, die das moderne Empfinden für Landschaft charakterisiert: 'Sie arbeiten nicht.' Auf diesem Gebiet handelt es sich weder um Wissen noch Erkennen, nicht um Zählen der Staubfäden oder Sammeln der Vorräte zum Lebensunterhalt. Einzig und allein um Sympathie: das Kindischste und Tiefste zugleich." Frau Broicher hat recht: indem Ruskin das religiöse, hingenommene Betrachten geradezu als eine Forderung Jesu hinstellt, die uns ebenso verpflichtet wie andere Forderungen der Bergpredigt, erschließt er uns ein ganz neues Verständnis seiner Persönlichkeit. Er dehnt jene Betrachtung auch auf die ganze Pflanzenwelt aus, „die atmet, aber nicht laut wird, sich regt, aber nicht von ihrer Stelle rührt, lebt ohne Bewußtsein, stirbt ohne Bitterkeit, in Schönheit der Jugend prangt ohne Leidenschaft und der Schwachheit des Alters unterworfen ist ohne Kummer. Ist es nicht, als nähme Jesus das Wort und wir hörten ihn von der Betrachtung der Lilien übergehen auf das Wachstum der Bäume, auf das Treiben ihrer Zweige und das Sprießen ihrer Blätter.

Die Natur gewinnt Laute, wir hören und sehen das Wunder ihres stillen Wachsens."

Wo ist noch eine Spur des harten, utilistischen, matter of fact-Engländertums, wenn wir die wunderschöne Zusammenfassung dieser Freude an heiliger Schönheit lesen? „Wenn wir die Obliegenheiten des täglichen Lebens hoch erfaßt und erfüllt haben und die Seele sich darüber hinausschwingt zu gesammelter stiller Betrachtung der Welt um uns her, wird es ihr offenbar, daß die einfachsten Formen der Natur seltsam von dem Bewußtsein einer göttlichen Gegenwart beseelt sind. Bäume und Blumen scheinen Gottes Kinder zu sein und wir ihresgleichen, aus derselben Erde gemacht, nur darin größer, daß wir mehr teil an der göttlichen Ebenbildlichkeit tragen. Dann erscheint uns die sichtbare Form der Dinge und ihr Nutzen ihrer inneren Herrlichkeit gegenüber untergeordnet. Sie werden uns zu geheimnisvollen Stimmen, zu Trägern und Bildern heiliger Wahrheit und erfüllen uns mit hohen Gefühlen des Dankes, des Gehorsams und der Freude."

Aber im besten Sinn englisch ist nun das tragische Bemühen des Malers und Dichters, diese Freude allem Volk zugänglich zu machen, und sein namenloses Leiden unter dem Scheitern seiner großen sozialreformerischen Pläne, die alle darauf hinausliefen, dem Volk diese Religion der Freude wiederzugeben. Seine Freundschaft mit Carlyle hat den zarten, sinnigen, sensitiven Künstler dazu geführt, sich in Dienstbarkeit gegen die Masse zu stürzen, die Nationalökonomie zu treiben als Anleitung zu sozialer Pflichterfüllung und Ernst zu machen mit seiner Forderung, Kunst für alle, künstlerisch-andächtige Betrachtung der Welt und künstlerische Auffassung der Arbeit für die untersten Schichten durchzusetzen. Darum seine rührende Aufopferung für den Zeichenunterricht an Arbeiter, für die Errichtung von Naturmuseen und Kunstsammlungen in Parks für die Fabrikstädte, für die Reform der Wohnungsverhältnisse, die in seiner Schülerin Octavia Hill so wirksam in die Erscheinung trat. Aber weit darüber hinaus trug den Edeln, durch ererbten Reichtum sich stündlich verpflichtet Fühlenden sein Dienst der heiligen Schönheit. Er erkannte, daß in einer freudlosen Arbeit an alles Sinnes baren, brutalen, mechanischen Details eine Seele unfähig werde zur Erhebung in die Sphäre der Gottheit, stumpf werde für heilige Freude. Und deshalb begründete er eine St. Georgs-Gilde zur Bekämpfung aller auf dem Prinzip der Konkurrenz und des bloßen Mehrerwerbs beruhenden rein fabrikmäßigen, ins kleinste, geistloseste geteilten Arbeit und zur Rückführung der Kultur zu natürlicher, freudvoller, handwerksmäßiger Warenerzeugung. Da das als völlig utopisch und den Geestzen der Wirklichkeit fremd von allen seinen Freunden außer Carlyle abgelehnt wurde, darf es hier nicht als typisch für

englische Frömmigkeit verwertet werden. Typisch ist nur dieser Drang, die schöne, theoretische, d. h. angeschaute Idee in die Wirklichkeit des täglichen Lebens zu überführen und sie allem Volk in neuen Verhältnissen zugänglich zu machen. Daß er sich nicht begnügte, eine Auslese feinsinniger und feinfühliger Geister mit seinem hohen Ideal künstlerisch frommer Anschauung zu erfüllen, daß er sie zur Grundlage allgemeinen Volksglückes machen wollte, war gewiß auf der Höhe christlich-germanischer Pflichtauffassung. Und wenn man das Utopische, Absolute, ich möchte sagen Ibsen-Brandsche seiner unbedingten Forderung abzieht, bleibt von diesen Volksbeglückungsplänen die in der Tat höchst wirksame Rückwirkung auf das englische Lebensgefühl: daß man, statt wie die klassische Nationalökonomie, viele Sozialreformer und Kirchenleute die bis zur Ertötung aller Lebensfreude in den untersten Schichten führende Ungleichheit der Lebens- und Arbeits- und Wohnungsbedingungen, die Aristokratie einer ästhetisch-religiösen Lebensführung einfach als gegeben hinzunehmen und am Leben der untersten Schichten lediglich die dunkelsten Flecken, die schwärzesten Sünden zu bekämpfen, sich durch den Glauben an die heilige Schönheit, dazu Gott uns berufen, verpflichtet fühlt zu einem nie endenden Kampf gegen Lebensbedingungen, die die Anschauung solcher Schönheit auf die oberen Zehntausend beschränken. Das ist in der Tat das Schönste an diesem nicht wenig verbreiteten Typus englischer Frömmigkeit, die uns soeben wieder in dem in rasch folgenden Auflagen verbreiteten Buch Michael Fairless': „The Roadmender" überzeugend begegnet.

XIII. Das gemeinsame Englische in den verschiedenen Frömmigkeitstypen.

Wenn wir nun zurückblicken auf die reiche Mannigfaltigkeit englischer Frömmigkeit, so wird uns diese wohl warnen vor übereilten, generellen Urteilen über englische religiöse Art. Wir werden weder den Zug zum Katholisieren noch den zum Moralisieren noch den zur bloßen praktischen Nutzbarkeit noch den zum Handgreiflichen ohne weiteres für das Entscheidende erklären, da uns alsbald entgegengesetzte typische Erscheinungen in Erinnerung kommen werden. Es frägt sich dann des öfteren, z. B. bei dem chiliastischen oder ästhetisch-religiösen Typus, ob man dabei etwas genuin Englisches oder eine auch von außen her beeinflußte Abart vor sich habe. Wenn man die jetzt so beliebten Erörterungen über deutsches Wesen, deutsche Kunst, deutsche Gesinnung liest, dann wird man abgeschreckt von aller Generalisierung der völkischen Eigenart, die ja meist wie schon Fichtes „Reden an die deutsche Nation" die günstigen, erfreulichen, erwünschten

Eigenschaften herausliest und zu dogmatischen Urteilen über das Ganze erhebt. Diese Dogmatisierung des Deutschen in bonam partem hat zur Kehrseite die Dogmatisierung des Englischen in malam partem, wie sie im Anfang des Krieges z. B. Wilh. Herrmann in einer vielbeachteten Motivierung unseres Zusammengehens mit der Türkei gegen England durch die Behauptung der größeren Verwandtschaft deutscher mit türkischer als mit englischer Frömmigkeit vollzogen hat. Wir werden als Jünger deutscher Wissenschaft, denen Vorurteilslosigkeit, Voraussetzungslosigkeit, Objektivität, Vorsicht gegenüber subjektiven Sympathien und Antipathien wesentlichste Selbsterziehungspflicht ist, vor solchen dogmatischen Allgemeinurteilen uns peinlichst in acht nehmen. Wie es gewiß unzulässig ist, lediglich die idealistische, ethisch-positive Weltanschauung mit dem Ehrenprädikat „deutsch" zu bedenken, jede naturalistische, skeptische, sinnlich-laszive als undeutsch zu brandmarken, obschon ein sehr großer Prozentsatz des Volkes, gerade auch des werktätigen und erfindenden, sich von den in vielen Hunderttausenden verschlungenen „Lebensrätseln" des national fanatisch deutschen Haeckel leiten lassen, so ist es auch unzulässig, den Utilitarismus und Evolutionismus der Bentham und Spencer einfach als typisch englisch schlechthin zu bezeichnen, hinter dem ethischen Idealismus der Carlyle, Kingsley, Robertson, der Dickens, Eliot, Ruskin wesentlich Import aus Deutschland zu suchen. Besonders vorsichtig muß man im Ankleben moralischer Etiketten sein, die weniger auf notwendigen Werturteilen als auf zufälligen Geschmacks- und Vorurteilen beruhen.

Wenn wir nun im folgenden doch den Versuch machen, gewisse gemeinsame Grundzüge englischer Frömmigkeit herauszuheben, so geschieht es immer mit großen Vorbehalten. Wer z. B. die modernen Romane der Mrs. Humphry Ward, Enkelin des breitkirchlichen Thomas Arnold, des Rektors von Rugby, liest, begegnet darin religiösen Reformbestrebungen, die wesentlich auf deutsch-individualistischem, ästhetisch-personellem Boden gewachsen zu sein scheinen. Aber der unitarische, historisch-kritische, überkonfessionelle, stark persönliche Standpunkt von Robert Elsmere und Richard Meynell zeigt doch wieder eine so starke Beimischung von Einflüssen John Stuart Mills, Auguste Comtes, Herbert Spencers, Huxleys und bei allem prinzipiellen Radikalismus eine solche pietätvolle Gebundenheit an die Bibel, an das Common Prayer Book, an die schönen Gottesdienste und eine so volle Hingabe an die breiten Schichten des Volkes, daß man den echt englischen Typus dieser Frömmigkeit kaum verkennen kann. So werden wir denn gewiß gut tun, wenn wir sehr vorsichtig sind mit der Feststellung nationaler Merkmale.

1. Es liegt gewiß nahe, der englischen Frömmigkeit durchweg eine

stärkere Gebundenheit an die Bibel, als sie der deutschen eignet, zuzutrauen. Wir haben bei den verschiedensten Typen immer wieder diese Buchreligion angetroffen, die dem, was zwischen den beiden Deckeln der Hausbibel sich findet, mit ungeheurer Pietät begegnet. Es ist gewiß gerade diese Form und Fassung der Worte im Rahmen der Holy Bible, die man ja nie durch ein profanes Buch zudecken läßt, und es ist die ziemlich unterschiedslose Wertung aller Teile des heiligen Buchs, das man nicht bloß in der fortlaufenden Lektion der Staatskirche mehrmals im Jahre absolviert, was für die angelsächsische Kultur konstitutiv ist. Darüber streitet man selbst unter unkirchlichen und unfrommen Engländern nicht, daß Bibelkenntnis und Respekt vor der Bibel zur Allgemeinbildung gehört. Deshalb ist auch Belesenheit in der Bibel viel weiter, besonders unter Literaten, verbreitet als bei uns. Darum verlangt man auch für die von den Grafschaften unterhaltenen freien Gemeindeschulen, von den Kirchenschulen zu schweigen, wie selbstverständlich biblischen Unterricht. Und in den auch in den freiesten Denominationen verbreiteten Sonntagsschulen bildet die Bibelkenntnis den wesentlichsten Inhalt.

Es versteht sich ohne viele Worte, daß an solchem Gedächtnisbesitz alle religiöse und sittliche Orientierung einen starken Rückhalt hat. Es gibt ein allgemein zugestandenes Forum zur Entscheidung aller Fragen des inneren Lebens. Und da nun historisch-kritische Distanz von den heiligen Quellen nur selten zu finden, das Bewußtsein des Hinwegschreitens der modernen Kultur über die biblischen Voraussetzungen wenig verbreitet ist, vermag die religiöse Andacht sich viel unmittelbarer als bei uns meist in die alten heiligen Worte zu versenken. Die praktische Auslegung der Bibel, selbst der historisch fernliegendsten Texte, wie aus dem Richterbuch und den Samuelisbüchern, ihre Beziehung und Anwendung auf die völlig veränderte Gegenwart ist so viel direkter, daß nur selten die heiligen Worte hoch über der Wirklichkeit des Lebens schweben bleiben. Das Vertrauen, daß am Ende jedes Wort, von Gott eingegeben, nütze ist zur Züchtigung und Erbauung, bahnt einer ungemeinen Findigkeit den Weg zur Verwertung aller Schrift für das Leben. Und so kann denn wieder das öffentliche wie private Leben des normalen Engländers ohne zu große Gezwungenheit in den Rahmen der heiligen Ordnung gespannt, vor dem Forum des heiligen Gesetzes gerechtfertigt werden. Keine Frage, daß diese Biblizität den Stil, das Stilvolle der alten englischen Kultur mitbestimmt.

Freilich liegt in der Buchreligion auch wieder, was fast alle englische Frömmigkeit für uns störend kennzeichnet, eine gewisse Gesetzlichkeit und Förmlichkeit, die natürlich durch die Gleichwertung des Alten mit dem Neuen Testament, durch die Auffassung des Evan-

geliums als neues Gesetz weiter gefördert wird. Da dem Engländer sehr starke Triebe der Machtbehauptung und Machterweiterung, der Weltbeherrschung und Selbstdurchsetzung eignen, die er als gesund, normal, unentbehrlich empfindet, wie er denn ohne sie nicht seine Stellung als Welthändler und Normalmensch behaupten könnte, so muß er als an die Bibel Gebundener seine selbstischen, egozentrischen Motive in höhere, theozentrische Gewänder hüllen und wiederum die neutestamentliche Religion der Selbstverleugnung und Jenseitigkeit auf das Niveau der alttestamentlichen Gottesherrschaft der Nation über die Welt herabdrücken. So leistet der Biblizismus, wie schon zur Zeit Jesu, dem Pharisäismus, dem Schieben heiliger Kulissen und dem Cant, dem Gebrauch einer heiligen Sprache für recht unheilige Triebe, Vorschub. Die zweifellos höhere Stufe der englischen Durchschnittsfrömmigkeit gegenüber der deutschen, diese bewußte Regulierung des Lebens nach dem Maßstab der Bibel, nimmt ihr die Naivetät und Ehrlichkeit. Eigentlich kann keine Durchschnittskultur sich auf die Höhenlage des Neuen Testaments erheben; läßt sie sich doch davon bestimmen, so muß sie es entweder profanieren oder sich selbst ein Mäntelchen umhängen, sich hinaufschrauben in eine ihm reell nicht erreichbare Höhe. Nur die Elite wird durch den Maßstab der Buchreligion wirklich gefördert und erhoben. Es erklärt sich aus diesem Zusammenhang sehr viel von der uns unerfreulichen Gestalt englischer Frömmigkeit.

2. Einen großen Zug zum Moralisieren haben wir durchweg in der englischen Frömmigkeit gefunden. Der hängt innig mit dem eben Ausgeführten zusammen. Dem gesund im Weltleben mitteninnestehenden Engländer geht der Trieb zu einer theoretischen Betrachtung ab, der im Deutschen so viel stärker entwickelt ist. Auch Ruskin, der so viel von Theorie hält und wirklich über der Wirklichkeit schwebt, versteht Theorie doch nur im Sinn der anschauenden, ins Objekt versenkten Betrachtung. Carlyle stellt ungefähr das Höchste einer theoretischen Betrachtung dar, das den Engländern erreichbar ist; und er ist doch durchweg Moralist, auch nie populär geworden in seiner Heimat. Das Ganze einer einheitlichen Weltanschauung, ein System von höchsten Begriffen und Ideen, entwirft weder der durchschnittliche englische Philosoph noch erfaßt es der normale englische Laie. Die idealistische Philosophie eines Coleridge ist doch recht wenig original, durchweg abhängig von deutschen Meistern, wogegen die für Englands Geisteskultur so maßgebende Philosophie der J. St. Mill und Herbert Spencer nur eine Zusammenfassung von Einzelwissenschaften, von wissenschaftlichen Tatsachen der Entwickelung ist. Philosophie und gar Religion verlangt der Engländer nicht als Welt-, sondern als praktische Lebensanschauung, die ihm Maßstäbe, Normen zur Selbst- und Welt-

beurteilung an die Hand gibt. Und dem kommt nun sein Biblizismus entgegen.

Wir Deutsche empfinden bei erster Berührung mit englischer Religiosität gerade diesen moralisierenden Zug besonders stark, zumeist aber als einen Vorzug unserem deutschen, vielfach von der Wirklichkeit abgeschiedenen, in den Wolken schwebenden Weltanschauungswahn gegenüber. Die „Religion fürs gemeine Leben", über die John Caird 1857 vor Königin Viktoria seine berühmte Predigt gehalten hat, mit dem Anspruch, die ganze Moralität — das Wort im tieferen, Ruskinschen Sinne verstanden — zu beherrschen und zu gestalten, ohne Anspruch, die Einheit des Denkens und Fühlens herzustellen, sie verlangt der Engländer von seiner Frömmigkeit. So wird er auch kaum in Versuchung geführt, die heiligen Texte aus sich selbst, aus ihrer Umwelt heraus zu verstehen und in der Entfernung von der Gegenwart und dem eigenen Erleben zu halten, die für deutsche Predigten so bezeichnend ist. Mag man Robertsons Auslegung des Genesis oder der Korintherbriefe oder Spurgeons Psalmenschatz lesen oder Predigten von methodistischen oder kongregationalistischen Laienpredigern über Elia und Elisa hören, überall überrascht das Fehlen der objektiven Distanz und das Vermögen der unmittelbaren Beziehung auf die Seele der Zuhörer. Man rühmt deshalb gern die praktisch-psychologische Fähigkeit, die Seelenanalyse, die die englischen Prediger mit den englischen Novellisten teilen. Sie ist zweifellos erwachsen aus dem Bedürfnis der unmittelbaren Verwertung der Texte für die moralische, für die Lebensanschauung. Eine Versuchung zu rein theoretischer Freude an der Weltanschauung der Schriftsteller tritt ihr nicht in den Weg.

Und doch fühlen wir einem Carlyle und Ruskin gewiß nach, was sie an ihren Landsleuten so sehr vermißten und bei uns Deutschen fanden: die Gründlichkeit und Geschlossenheit der theoretischen Anschauung. Es liegt der steten Wendung des Denkens zum Praktischen, Moralischen doch eine geistige Bequemlichkeit, eine intellektuelle Trägheit zugrunde, der Mangel an theoretischem Eros. Ein Welthandels- und Weltherrschaftsvolk hat keine Stille und Muße zu kontemplativer Versenkung und Abstraktion von der Wirklichkeit. Es läßt den Zweifel nie in die letzten Tiefen fallen, wird dadurch — wir sehen es gerade bei dem agnostischen Typus, der in Huxley und Darwin verkörpert ist — vor radikalen Negationen bewahrt, macht fast nie Ernst mit den Folgerungen aus der neuen Entwickelungslehre auf das praktisch-sittliche Leben, neigt nicht zum Monismus und zum Zynismus — ein Bernard Shaw, der Ire, ist doch ein recht seltener Einzelfall —, aber auch nicht zu der peinigenden, selbstzerstörenden Energie des Skeptizismus, wie sie in Carlyles Sartor Resartus der Durchgangspunkt zur

idealistischen Grundposition wird. Als ich vor Jahren einem besinnlichen deutschen Prediger in Edinburgh etwas länger über die praktisch-psychologische Überlegenheit der Engländer über uns Deutsche vorgeschwärmt hatte, unterbrach er mich ungeduldig: er sehne sich wie nach nichts anderem nach einem gründlichen Gespräch mit einem recht unpraktischen, aber in die Tiefe und nach der Einheit bohrenden Deutschen. Denn hierzulande gelte nur der Spruch: the proof of the pudding is in the eating thereof. Der Beweis für die Wahrheit innerer Anschauung aus ihrem moralischen Effekt war gerade das, was ihn als ein Zeichen mangelnder Wahrheitsliebe abstieß. Und daß von den englischen Reformatoren keiner in die tiefen Abgründe stieg, die sich für Luther und Calvin in der Lehre von der Prädestination und von der Unfreiheit des Willens auftaten, das ist für ihre Nachwirkung im englischen Volk sehr bezeichnend, bezeichnend aber auch für die ganze religiöse Veranlagung des Inselvolkes.

3. Es bleibt zu untersuchen, wie weit man den Engländern mit Recht Utilitarismus schlechthin vorwirft. Man darf diesen Begriff jedenfalls nicht zu eng fassen, wenn man ihn als charakteristisch für alles englische Frömmigkeitswesen ausgeben will. Jedenfalls darf er dann nicht der Ausnutzung der Religion, der Gottheit, des Verkehrs mit ihr zu eigensüchtigen, das eigene Leben fördernden Zwecken gleichgesetzt werden. Denn man muß nur an den Methodismus einer Dinah oder den Puritanismus einer Jeanie Deans denken, so zeigt sich der völlig theozentrische und altruistische Grundzug aller stärkeren englischen Religiosität deutlich. Aber auch der Utilitarismus eines J. St. Mill schließt in das „wohlverstandene Interesse" das Interesse an dem möglichst großen Wohlsein der möglichst großen Zahl ein. Freilich auch der so auf den Nächsten und auf das Ganze ausgedehnte Nützlichkeitssinn bleibt utilitarisch, solange er das Maß aller Werte und Wahrheiten in der praktischen Verwertbarkeit sieht und sich gar nicht dareinfinden kann, daß die objektive, göttliche Wahrheit grausam, achtlos über unser Menschenschicksal hinweggeht zur Durchsetzung ihrer verborgenen Ziele. Und in diesem Sinne bleibt der Utilitarismus echt englischer Standpunkt.

Es ist nun doch wohl nicht zu leugnen, daß dieser Standpunkt ungemein praktisch und praktikabel, zum Handeln treibend und verpflichtend wirkt. „Alles, was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert." Das Handeln auf feste, als göttlich sanktioniert erkannte Ziele hin hat aber sicher Wert und garantierten Erfolg. Diese allgemeine Annahme verleiht der englischen Frömmigkeit der verschiedensten Typen ihre unleugbar starke Willens- und Tat-Beeinflussung. Die lutherische Lehre von der notwendigen Unfruchtbarkeit unseres unwiedergeborenen Wil-

lens, von der Entbehrlichkeit der guten Werke für die Rechtfertigung, von der Allgenügsamkeit des die Sündenvergebung ergreifenden Glaubens für das Heil des Menschen, all solche quietistische, dem praktischen Handeln abgewandte, die verantwortliche Tatkraft lähmende Lehre findet im englischen Volk keinen Boden; selbst bei Ruskin, wo sie in der reinen Anbetung anklingt, klingt sie doch aus in einer seine ganze innere Ruhe verzehrenden Empfindung der Verpflichtung, eben diese Anbetung allem Volk zugänglich zu machen. Dieses praktisch-sittlich verpflichtende, zum aktiven Eingreifen drängende Moment am englischen Glaubensleben hat uns in der Jugend so begeistert, ob wir ihm nun bei Dickens und George Eliot oder bei Carlyle und Kingsley oder bei General Booth und John Halifax Gentleman begegneten. Im Anfang der evangelisch-sozialen Bewegung Deutschlands hat dieser christliche Sozialismus der Engländer, diese Heldenverehrung der aufopfernden, der Masse zum Aufstieg helfenden Hingabe, wie sie uns aus Victor Aimé Hubers Reisebriefen aus England, aus Brentanos Skizze der christlich-sozialen Bewegung Englands, aus Schulze-Gaevernitz' warmherzigem, ideenreichem Werk „Zum sozialen Frieden. Die sozialpolitische Erziehung des englischen Volkes" entgegentrat, geradezu grundlegend gewirkt. Wir können wohl sagen, daß das vornehme lutherische System des laissez faire laissez aller, das man den praktischen, sozialen Voraussetzungen eines höheren Lebens gegenüber festhielt, solange nur die reine Lehre und der wahre Glaube gesichert war, daß auch die zum Quietismus verlockende Annahme, der rechte Glaube treibe von selbst, ohne besondere Normen und sittliche Gebote, zur erlösenden Liebe, den Engländern erspart geblieben ist, seitdem die tote Staatskirche durch den Methodismus und das Quäkertum und andere volkstümliche Bewegungen zum energischen Willensleben erweckt ist. Und deshalb hat auch das Christentum in England kaum unter dem Verdacht zu leiden gehabt, daß es nur für den Himmel sorge, während es die Sorge um die Erde den Ärmsten selbst erbarmungslos überlasse.

Scheint nun diese weitgehende soziale Willensbeeinflussung lediglich einen Vorzug englischer Frömmigkeit zu bedeuten, so ist sie doch auch eine starke Versuchung zur Oberflächlichkeit des religiösen Wahrheitsinteresses. Man braucht nur einmal an die das Streben nach Wahrheit ihrem seligen Besitz vorziehende Wahrhaftigkeit eines Lessing zu denken oder an den kritisch-historischen Radikalismus eines D. Fr. Strauss, der geradezu hart gegen die ererbten Gefühlswerte verfuhr, so weit sie ihm die Klarheit des Gedankens trübte, oder an den bitteren Verzicht, den sich viele unserer edelsten Naturforscher gegenüber dem Sehnen ihres Herzens abgewinnen, oder an die unendlich schweren, mühseligen, langwierigen Vermittelungen, die ein Lotze oder Wundt

nötig finden, um den Nötigungen ihres kritischen Verstandes das bleibende Recht einer idealen Lebensansicht abzuringen, um die Minderwertigkeit oder doch Ungründlichkeit des fast durchgängigen Wahrheitsstrebens der Engländer zu erkennen. Unsere bis auf den Grund dringende, unerbittliche Verstandespflicht raubt uns gewiß viel Wärme, auch Licht und lähmt unsere praktische, auch soziale Aktivität; unsere ewigen Untersuchungen über Recht und Pflicht und Grenzen der Eingriffe der Religion ins wirtschaftliche Leben haben uns lange vom aktiven Eingreifen ins soziale Leben ferngehalten. Aber dieses Bedürfnis der prinzipiellen Klarheit, der Grenzziehung zwischen der inneren Region des Glaubens und der äußeren Region des Rechtes, der wirtschaftlichen und staatlichen Ordnung hat uns auch viel innerlicher, reiner und freier erhalten gegenüber den Treibereien einer tumultuarischen Weltverbesserung. Die Trübungen der christlichen Motive, wie sie uns im englischen Methodismus, Irvingianismus, Salutismus begegnet sind, sind auf deutschem Boden kaum denkbar. Darum sollen wir uns auch die unpraktische, nutzlose Art unserer Frömmigkeit nicht schelten lassen; sie hält die Quellen rein und fördert die Überweltlichkeit.

4. Noch fehlt aber ein wichtiger Grundzug englischer Frömmigkeit: ihr ausgebildeter Formensinn. Dieser im ganzen englischen Gesellschafts- und Verkehrsleben begegnende eigentümliche Sinn für das, was sich geziemt und zur Sache gehört, für Etikette und festgeprägte Form, diese Abneigung gegen nackte, formlose Geistigkeit, dieser sittliche Widerwille gegen Disziplinlosigkeit und stilwidrige Willkür des Sichgehabens, ist ja zweifellos das Zeichen einer alten, gesättigten Kultur, die das lange Fürsichleben des abgeschlossenen Inselvolkes und die durch Zufluß aus allen Weltteilen bereicherte Zivilisation geschaffen haben. Da gewinnt — bei uns begegnet es ähnlich und aus den gleichen Voraussetzungen erwachsen nur noch in Hamburg — jeder geistige Inhalt und jede gemeinsame, öffentliche Betätigung der Gesinnung und Gefühlsart eine ganz feste, traditionell geprägte Darstellungs- und Äußerungsweise; der Geist hat sich seinen Leib geschaffen, die Seele ihre Kleider, ohne die sie sich nicht wiedererkennt. Es ist doch charakteristisch, in Deutschland wäre es unmöglich, daß der einschneidendste Kritiker englischer Kultur, Carlyle, seine Gedanken unter dem Titel: Sartor resartus, „das geflickte Schneiderlein", also als Kleiderphilosophie erscheinen läßt, wie wenn die Reformen des englischen Lebens und Denkens, die er ungeduldig fordert, nur die Erscheinungsformen des Lebensinhaltes, nicht diesen selbst beträfen, während er doch zugleich betont, daß das ganze neuzeitliche Denken und innere Leben der Nation seine traditionellen Kleider gesprengt und seine Symbole unwahr ge-

macht hat. Es ist dem richtigen Engländer selbstverständlich, daß jeder geistige Inhalt seine entsprechende sinnliche, leibliche Form sucht und nur in ihr gefaßt werden kann. Und so bedarf es für ihn nicht erst wie für den Deutschen einer Entdeckung, daß die Leiblichkeit, die Verleiblichung, die Äußerung in Formen und Sinnbildern, das Ende der Wege Gottes ist.

Einen wie enormen Gewinn dieser Formensinn für Englands religiöses Leben bedeutet, bedarf kaum der weiteren Ausführung. Dadurch erhält alle Äußerung frommen Lebens eine soziale Wirksamkeit, wird der eigenbrötlerischen Sonderbarkeit und unfaßbaren Innerlichkeit enthoben, faßbar und erkennbar und aneigenbar für andere. Wieviel echtes deutsches Gemütsleben gleicht einem Topf ohne Henkel, einer Flut ohne Gefäß und zerströmt so in der Luft! Selbst ein Robert Elsmere, der allumarmende, freigeistige Phantast, schließt doch seine Reformen zusammen in die abgewandelte Sakramentsform: „This I do in memory of Thee!" Und wie hat die englische Hochkirche ihre weltfernen, gegenwartsfremden Andachten dem kulturlosesten Volk Ostlondons nahe gebracht durch die bis ins einzelste ausgeprägten schönen Formen! Und wie hat General Booth dem Bedürfnis nach Greifbarkeiten, Verleiblichungen, Versicherungen Genüge geleistet in seinen militärischen Formen und Graden! Wer kein Verständnis hat für diesen schönen Formensinn Englands, für seine Scheu vor Verletzung von Symbolen, Etiketten, Bräuchen, für seine pietätvollen Gebundenheiten an kleine Zeichen und sicher leitende Wegweiser innerer Gänge, der geht am Besten und Eigensten englischer Frömmigkeit achtlos vorbei. In der heiligen Schönheit Ruskins erreicht dieser Formensinn seine höchste Blüte.

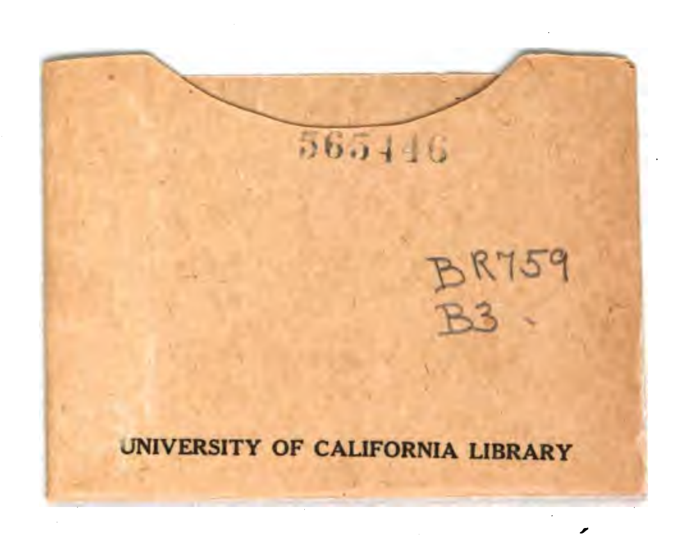
Freilich steckt in dieser Blüte doch wieder der Wurm der Zeitlichkeit und Äußerlichkeit, der dieser ganzen ältesten Kultur Europas eignet. Wie unzählige Male ist uns bei der Betrachtung englischer Frömmigkeitstypen dieser Zug zur Veräußerung, zur Verzeitlichung innerster Ewigkeitswerte begegnet! Männer wie Carlyle, Robertson, Ruskin haben darunter unsagbar gelitten. Der alte jüdisch-pharisäische Sauerteig, der vor allem sorgt, daß die Gefäße rein sind, mag der Inhalt noch so gemischt sein, daß die Form untadelig anständig ist, mag der Trieb und Gehalt noch so brutal und unchristlich sein, der also Mücken seigt und Kamele verschluckt, der die ganze Welt durchzieht und alle Stämme einfängt in die anglikanische Lebensform, dabei aber die brutalste Vergewaltigung ihrer Sonderrechte, sogar einen Opiumkrieg nicht verabscheut, der jetzt wieder mit subjektiver Ehrlichkeit und doch heuchlerisch für die Rechte der kleinen Nationen einen Kreuzzug predigt und dabei nicht daran denkt, dem nächstliegenden irischen Volk oder

dem armen Griechenvolk sein Selbstbestimmungsrecht zu lassen. Dieser Pharisäismus, der wiederum ganz ehrlich, aber doch heuchlerisch über unseren barbarischen U-Bootskrieg Gottes Gericht herabruft, den Aushungerungskrieg gegen unsere Kinder, Frauen, Greise aber vor Gott und Recht unanstößig findet — W. T. Stead hat ihn und die Herabsetzung fremder Nationen und Geistesart einst in Gegenwart der deutschen Geistlichen und Kirchenmänner in der Westminster Chapel 1908 als die Sünde gegeißelt, die „uns immer anklebt". Der Blick und Verlaß auf heilige Formen und Kleider der Seele blendet die ehrfürchtige, aufrichtige Prüfung der Inhalte und Antriebe der Seele und täuscht hinweg über deren innere Hohlheit und Minderwertigkeit.

Wenn wir aber so uns der Engländerei, der einfachen Nachahmung englischer Frömmigkeitsformen im deutschen Leben als einer Veräußerlichung und Gefährdung unserer reineren, wahreren Lebensinhalte widersetzen, möchten wir doch nicht das unser letztes, abschließendes Wort sein lassen, sondern mit der sehr ernst gemeinten Aufforderung schließen, sich mit Achtung und Ehrfurcht dieser reich durchgebildeten und vielseitigen, lebens- und formvollen Erscheinungsweise der Religion in einem hochkultivierten Volke zu nahen, um dadurch zu wachsen in der Erkenntnis ihrer beziehungsreichen Lebensgesetze.






565446
BR759
B3
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

